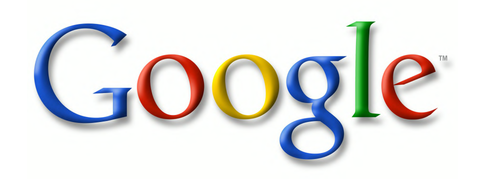
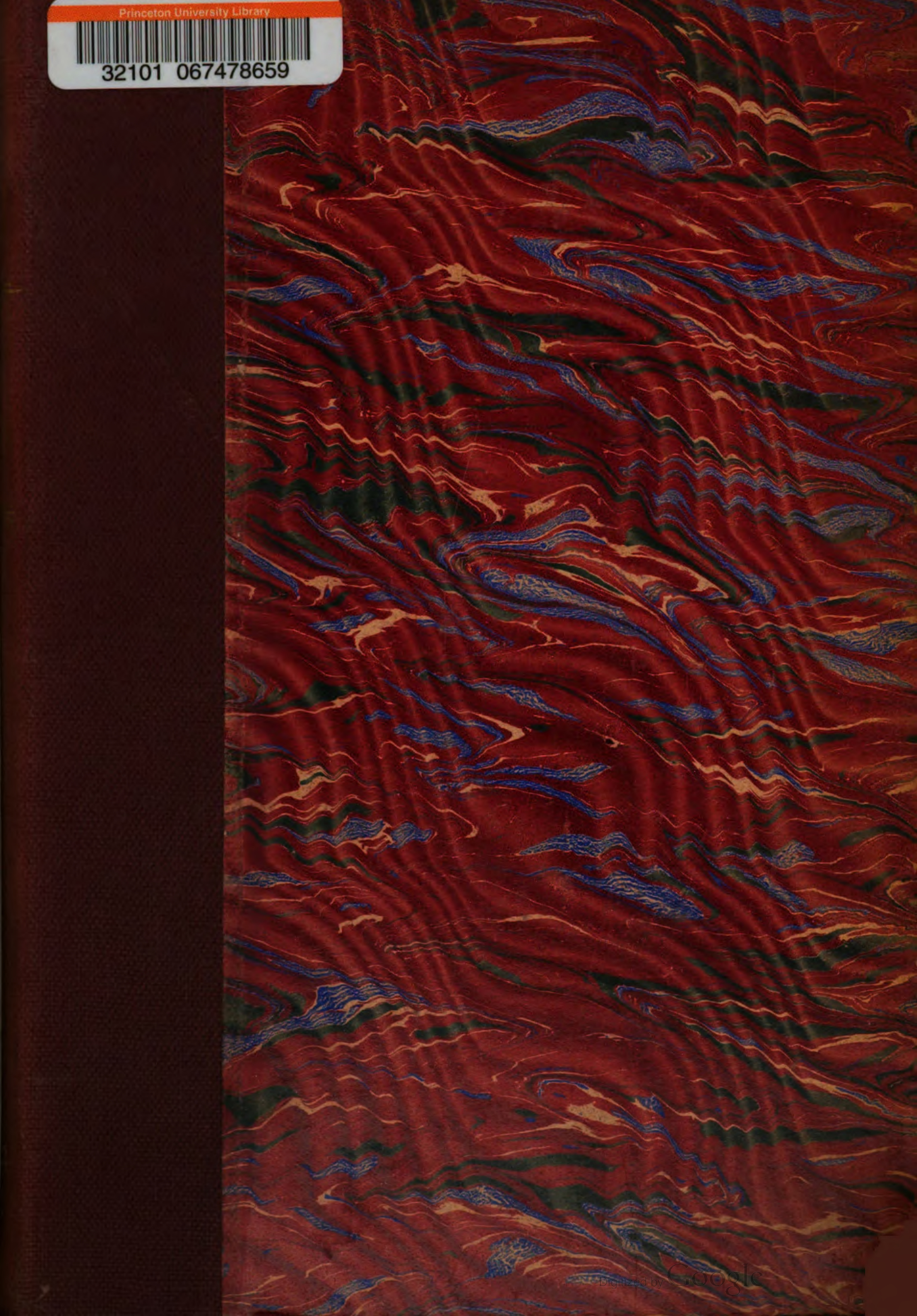
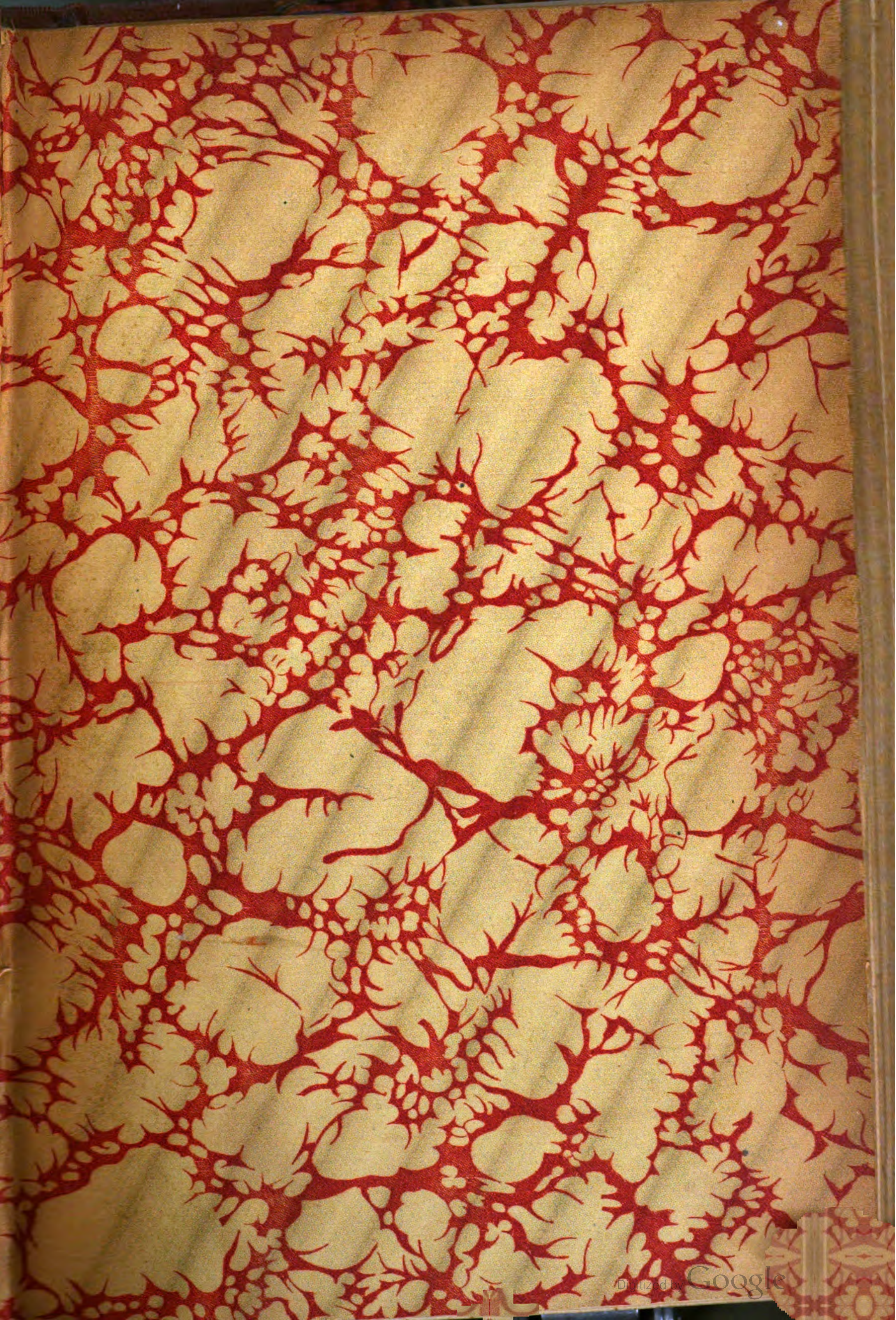





5004
.922
1900, v.2
Library of
VET TES EN
NOV TAM TVM
Dei
Sub Numine
Viget
Princeton University.
Digitized by Google



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

---

15 MAI — 15 AOÛT 1900

LYON. — IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE, RUE DE LA QUARANTAINE, 18.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE

Antérieurement « La Controverse et le Contemporain »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS

NOUVELLE SÉRIE. — TOME XXXIV.

---

15 MAI — 15 AOUT 1900



ON S'ABONNE : **A Lyon**, FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat, et à la librairie Emmanuel VITTE, place Bellecour, 3.

A **Paris**, chez VIC et AMAT, libraires, 11, rue Cassette.

A **Londres**, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.

A **Madrid**, chez Albert GAYAN, 4, Puerta del Sol.

A **Montréal (Canada)**, chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.



CONGRÈS CATHOLIQUE

EN L'HONNEUR DE

LA TRÈS SAINTE VIERGE

Du 5 au 8 septembre, de l'année 1900, se réunira à Lyon le premier Congrès catholique français en l'honneur de la très sainte Vierge.

Ce Congrès est la réalisation d'un vœu émis, au mois d'août dernier, par les membres du Congrès eucharistique de Lourdes, vœu que Son Eminence le cardinal archevêque de Lyon a accueilli avec joie, et que le Souverain Pontife a béni avec une effusion toute paternelle.

Depuis douze ans, nous avons eu, alternativement en France ou hors de France, les Congrès eucharistiques.

Après Jésus, Marie! Après les Congrès eucharistiques, le Congrès Marial! Trois fois déjà l'Italie catholique a offert, sous cette forme solennelle d'un Congrès, l'hommage public de son amour et de sa fidélité à Marie.

La France, qui est le cœur de la Catholicité, comme l'Italie, avec le Pape, en est la tête, ne pouvait rester en arrière de ce mouvement. Il lui appartenait, d'autant plus, de prendre l'initiative d'une nouvelle manifestation catholique en l'honneur de Marie, que Marie, dans ce siècle, a daigné faire de la France le centre de son action miséricordieuse sur le monde moderne.

Nous serait-il permis d'ajouter, qu'aucune ville, en France, suivant le témoignage que Léon XIII a daigné lui-même nous

en donner, ne semblait mieux désignée que Lyon pour la réunion de ce Congrès Marial.

Nous avons la confiance qne les catholiques auront à cœur de lui donner le plus d'éclat possible, en répondant nombreux à l'appel que nous leur adressons.

C'est à Marie, au cours de ce siècle, que nous devons l'incontestable réveil de la foi dans beaucoup d'âmes, si longtemps engourdies par l'indifférence, ou captives du respect humain. La lutte du mal contre le bien continue, il est vrai ; elle paraît même plus âpre qu'en d'autres temps. Mais, grâce à Marie, elle se soutient avec plus d'énergie du côté des bons, et moins d'assurance du côté des mauvais. Ceux-ci, par le redoublement de leur fureur ne rendent-ils pas involontairement hommage à la puissance mystérieuse qui paralyse leurs efforts ?

Marie a opéré un autre prodige : à sa voix les peuples se sont levés. Chaque année, ils accourent à ses sanctuaires bénis, et là, dans des manifestations grandioses, ils font revivre sous nos yeux les plus beaux spectacles des âges de foi.

Ce siècle, en un mot, dont l'esprit du mal a voulu faire un siècle de matérialisme et d'irréligion, est devenu, plus encore, grâce à Marie, un siècle de surnaturel, de foi et de prière.

Tout cela est l'œuvre de Marie ; n'y a-t-il pas pour nous un devoir d'en fixer le souvenir et de faire monter vers elle, au moment où finit le siècle, un immense cri d'actions de grâce, de confiance et d'amour.

LE COMITÉ D'ORGANISATION.

PLAN D'ÉTUDES DU CONGRÈS MARIAL

Ce plan doit être assez large pour donner une vue d'ensemble de l'influence et de l'action de Marie sur le monde, assez précis et restreint pour que l'exposé des travaux qu'il comporte ne dépasse point trop les limites du temps disponible.

Il convient, en outre, que ce plan tende à montrer le rôle de Marie dans l'histoire contemporaine et, sans doute, particulièrement en France.

Un plan de ce genre, c'est-à-dire d'études surtout historiques, suppose la notion dogmatique des privilèges de Marie : notion sans laquelle il manquerait de base, et qui doit lui servir d'introduction et comme de portique.

Les vérités dogmatiques se traduisent par les manifestations du culte, qui leur correspondent. Ces manifestations avec leurs formes multiples, amènent l'érection des sanctuaires, les fêtes, les associations, les pèlerinages, et constituent la première trame de l'histoire, dont la Vierge achève le tissu par ses bienfaits, ses grâces, ses apparitions.

En conséquence, le programme d'études proposé pour le congrès Marial de 1900, aura une préface en deux chapitres : 1° Marie et le Dogme, 2° Marie et le Culte ; mais son objet principal sera : MARIE DANS L'HISTOIRE.

INTRODUCTION

ARTICLE PREMIER

Marie et le Dogme.

Suivant les intentions du congrès, ce sujet devrait être traité en une seule dissertation, dans laquelle serait résumée toute l'histoire du dogme dont Marie est l'objet.

ARTICLE II

Marie et le culte.

Le culte se manifeste par les prières, les fêtes liturgiques et les pieuses associations.

Ici encore, le sujet serait restreint aux limites d'une seule composition, dans laquelle entreraient, avec l'énumération, la date d'origine et une très courte notice :

1° des *Prières* à la Vierge : Magnificat — Angelus — Rosaire — Salve, Regina — Inviolata — Ave, maris Stella — Litanies — Souvenez-vous — Invocations, etc.

2° des *Fêtes* de la Vierge : Fêtes catholiques et fêtes particulières aux ordres religieux — Mois de Marie — Mois du Rosaire — Neuvaines, etc.

3° des *Confréries* en l'honneur de la Vierge : Causes qui les

ont fait naître — Influence qu'elles exercent — Principales formes qu'elles revêtent — Avantages spirituels et temporels qu'elles procurent.

N. B. — Pour l'une et l'autre des deux études préliminaires, dont l'esquisse vient d'être présentée, la commission du congrès a cru bon d'en confier la rédaction à deux congrégations religieuses : les RR. PP. Jésuites et les RR. PP. Dominicains ont bien voulu en accepter l'honneur et la peine.

MARIE DANS L'HISTOIRE

Il ne devra être, autant que possible, question que de Marie dans l'histoire au XIXe siècle.

Trois chapitres semblent pouvoir diviser la matière.

CHAPITRE PREMIER

Marie dans l'histoire au XIXe siècle, en France.

Ce chapitre comprend trois parties :

PREMIÈRE PARTIE

Etat du culte de la sainte Vierge en chaque diocèse de France.

Il serait à désirer qu'en chaque diocèse un rapporteur spécial voulût bien, dans une étude assez courte, répondre au questionnaire suivant :

SANCTUAIRES : 1° Combien de paroisses sont consacrées à Marie dans le diocèse ?

2° Sous quels vocables ? Ces vocables ont-ils une raison d'être historique particulière ?

3° Combien de paroisses possèdent, hors de l'église paroissiale, une ou plusieurs chapelles dédiées à Marie ?

4° Quelles sont les fêtes, les cérémonies particulières, les processions, les associations qui s'y rattachent ?

5° Y a-t-il des vœux à la Vierge, des miracles, des ex-voto ?

6° Quel en est le nombre, l'objet, la nature ?

ASSOCIATIONS. — 1° Quelles sont, dans le diocèse, les confréries en l'honneur de Marie ?

2° Quel est le nombre des associés ?

3° Quels y sont les ordres religieux voués à Marie ?



4° Combien de membres comptent-ils ?

5° Ont-ils un tiers ordre ? Quel est le chiffre des associés ?

Œuvres d'art. — 1° Combien et quelles paroisses, dans le diocèse, ont une église, un autel, une statue, un rétable, un vitrail, une bannière, un tableau, un ivoire, une tapisserie, une sculpture, un vase sacré, un ornement qui se rapporte au culte de Marie et qui soit *un monument architectural ou un objet d'art d'une valeur artistique reconnue?*

2° Quel en est le sujet ? 3° l'auteur ? 4° Quelle en est la date ? 5° Quelle en est la provenance ou l'histoire ?

DEUXIÈME PARTIE

Série et enchaînement des manifestations merveilleuses de la sainte Vierge en ce siècle, sur la terre de France : Médaille miraculeuse. — Notre-Dame des Victoires. — La Salette. — Lourdes. — Pontmain. — Pellevoisin.

Outre les monographies dont pourront être l'objet les faits que rappellent ces noms, il y aura lieu de présenter un travail d'ensemble qui mette en lumière le plan développé dans ces manifestations successives et progressives. De ce travail, un membre du comité lyonnais a bien voulu se charger.

TROISIÈME PARTIE

1° Pèlerinages anciens et nouveaux ; leur raison d'être.

Montrer : 1° En quoi et comment ils dérivent de la notion même de la foi, de l'affirmation des vérités surnaturelles et sont une sorte de profession éclatante et nécessaire des croyances catholiques.

2° En quoi et comment ils continuent, dans l'Eglise, la tradition ininterrompue qui, de tout temps, a poussé les fidèles aux catacombes, aux tombeaux des apôtres, aux lieux saints.

3° Comment ils combattent le respect humain, excitent la piété en répondant par des faits aux négations de la libre-pensée et de l'athéisme.

Un religieux de la Société de Marie a été prié de présenter au congrès le rapport sur cette intéressante question.

2° D'où vient la célébrité de certains sanctuaires ?

3° Quelle est l'importance et quelle est la portée du mouvement religieux qui entraîne les foules à Lourdes, à Paray, à Rome, à Montmartre ?

CHAPITRE II

Marie dans l'histoire au XIXe siècle, en pays catholiques, hors de France.

Il est impossible de tracer un programme à la destination des collaborateurs étrangers qui voudront bien apporter au Congrès des travaux sur le culte de la très sainte Vierge.

Il suffit de faire savoir :

1° Que ces travaux devront être rédigés en langue française;

2° Qu'ils devront avoir pour objet des *faits* plutôt que des doctrines, et des faits d'un caractère un peu général.

C'est ainsi qu'une étude est promise par un prêtre du Canada, sur le culte de Marie dans la Nouvelle-France, à l'effet de montrer que la foi catholique y a été conservée par la dévotion envers la Mère de Dieu.

CHAPITRE III

Marie dans l'histoire au XIXe siècle, en pays de missions.

Mgr Morel, directeur de l'Œuvre de la Propagation de la Foi et des *Missions catholiques*, veut bien se charger de faire remplir cette partie du programme par des missionnaires compétents.

Enfin nous indiquerons la part spéciale que Lyon, ville et diocèse, compte prendre aux travaux d'études, pour reconnaître l'honneur d'avoir été choisi comme siège du premier congrès marial.

Trois rapports principaux seront présentés sur :

Marie et le diocèse ;

Marie et Lyon ;

Marie et Fourvière.

Le premier de ces rapports appliquera le dictionnaire du chapitre Ier.

1° Aux sanctuaires et vocables du diocèse ;

2° Aux confréries ou ordres religieux ;

3° Aux vœux, traditions locales et pèlerinages ;

4° Aux objets d'art se rapportant à Marie.

Le second aura pour programme : les principales manifestations de la dévotion lyonnaise envers Marie, à travers les âges

— les sanctuaires anciens à l'intérieur et autour de la ville — monuments — vœux — traditions — usages.

Le troisième rappellera brièvement l'histoire de la chapelle de Fourvière et celle de la Basilique, puis fera connaître les principales œuvres nées, en ce siècle, de l'inspiration de Fourvière. On dira les formes de la reconnaissance lyonnaise envers Marie : Ex-voto — bénédiction du 8 septembre — le 8 décembre — la Vierge de Fourvière — le couronnement.

CONCOURS

Le comité met au concours les deux sujets suivants :

1° Poème de 100 à 500 vers en l'honneur de Notre-Dame de Fourvière.

2° Cantate populaire sur le même sujet.

Chaque lauréat recevra :

1° Une médaille d'or.

2° Cent exemplaires gratuits de son œuvre imprimée.

AVIS IMPORTANT

1° Aucun travail ne pourra être présenté en séance, si l'auteur n'en a communiqué le texte à la commission des études avant le 15 juillet.

2° Les orateurs ne pourront occuper la tribune pendant plus de vingt minutes. Si leurs travaux sont très étendus, ils sont invités à en préparer d'avance un résumé oral ou écrit. Les travaux, après avis favorable de la commission, pourront être insérés en entier ou en partie dans le compte rendu des séances.

3° La commission pourra demander des réductions aux auteurs des travaux ; elle pourra effectuer elle-même ces réductions. Elle se réserve de fixer l'étendue des mémoires à livrer à l'impression.

4° La commission statue en dernier ressort sur tout incident non prévu au règlement

5° Un compte rendu détaillé des travaux du congrès sera publié par les soins de la commission des études et envoyé aux auteurs des mémoires.



N. B. — Toute la correspondance ayant trait à l'exécution du programme d'études devra être adressée à M. l'abbé Bauron, curé de Saint-Eucher (Lyon), secrétaire de la commission.

HORAIRE

Mercredi 5 septembre :

A 5 heures du soir : ouverture solennelle du Congrès à la basilique de Fourvière, sermon.

Jeudi 6 septembre :

Le matin à 7 heures, messe et allocution par un de Nosseigneurs les évêques, à l'église primatiale, à la basilique de Fourvière et dans différentes églises de la ville.

De 9 heures à 11 h. 1/2, et de 3 à 5, séances d'études dans les dépendances de la basilique de Fourvière; le soir, sermon et salut solennel à la primatiale.

Vendredi 7 septembre, comme la veille :

Le sermon du soir sera donné par le R. P. Coubé, de la Compagnie de Jésus.

Samedi 8 septembre :

Le matin à 7 heures, messe et communion générale à la basilique de Fourvière; à 10 heures, messe pontificale à l'église primatiale; le soir, à 3 h. 1/2, procession dans le clos du Rosaire terminée à la basilique de Fourvière : sermon par Mgr de Cabrières, évêque de Montpellier, couronnement des deux vierges et bénédiction de la ville.

A la nuit, illumination de la colline.





LES

IMAGES DE LA SAINTE VIERGE

DANS LA

VIEILLE ANGLETERRE CATHOLIQUE

Tout le monde sait que l'Italie, l'Espagne et la France, pour ne parler que de ces trois nations catholiques, se sont fait de tout temps un bonheur et une gloire de posséder de nombreuses peintures et statues de la Vierge, et qu'elles n'ont jamais cessé de les environner de leur vénération. Que tel ait été aussi l'attrait de la froide et brumeuse Angleterre aux jours où elle était catholique, qu'elle ait rivalisé avec les peuples les plus portés aux manifestations extérieures, les plus amis des arts, et les plus catholiques, par son ardeur à se procurer des images de la Vierge, et par son empressement à les vénérer, plusieurs, croyons-nous, ne l'apprendront pas sans quelque étonnement. Nous croyons aussi que rien ne mérite mieux d'être connu.

Pour comprendre l'attrait surnaturel de la vieille Angleterre pour les images de Notre-Dame, attrait qui était porté jusqu'à une sainte passion, il est nécessaire de se rappeler à quels hommes la Providence jugea à propos de confier l'éducation religieuse de ce peuple.

Quand en 597 saint Augustin et ses compagnons se présentèrent au roi Ethelbert, ils faisaient porter devant

eux une croix d'argent et un tableau représentant Notre-Seigneur. A ces infidèles il convenait de montrer le Sauveur avant d'offrir à leurs regards l'image de sa Mère. Mais nul doute que l'image de la Mère n'ait suivi de près celle du Fils.

Saint Grégoire le Grand, dont saint Augustin et ses compagnons étaient les envoyés et dont ils suivaient fidèlement la direction, ne se bornait pas à autoriser, à patronner et à recommander le culte des saintes images. Il attachait à cette pratique catholique une grande importance, regardant ces images comme très propres à favoriser la piété et surtout à instruire et à toucher les esprits grossiers. « Il est bon, écrivait-il à un reclus nommé Secundinus, que les choses visibles nous aident à contempler les choses invisibles. Voilà pourquoi nous vous envoyons l'image de notre divin Sauveur, celle de Marie, la sainte Mère de Dieu, et celles des saints apôtres Pierre et Paul. » (1) Apprenant que Serenus évêque de Marseille avait brisé les saintes images qui se trouvaient dans son église, parce que le peuple les adorait, « que vous ayez défendu d'adorer ces images, lui écrit le saint pontife, nous l'approuvons entièrement, mais nous vous blâmons de les avoir brisées. Ce que l'écriture est pour ceux qui savent lire, les peintures le sont pour les simples qui ne savent que regarder. Les ignorants eux-mêmes apprennent en les voyant ce qu'ils doivent faire. Ceux même qui ne savent point lire peuvent étudier dans ce livre. C'est surtout pour les infidèles que les peintures tiennent lieu de livres. »

Tel fut le premier livre que les envoyés de saint Grégoire ouvrirent devant les yeux étonnés de ces Bretons grossiers auxquels ils venaient annoncer l'Evangile. Dans ce livre ils leur apprirent à connaître et à aimer d'abord le divin Sauveur Jésus, puis sa bienheureuse Mère, l'auguste Vierge Marie.

Ce livre leur resta cher même quand ils purent en lire d'autres. S'ils éprouvèrent plus tard un attrait si vif et si

(1) *Epist.* Lib. IX. Ep. LII.

particulièrement prononcé à y lire les mystères, les vertus, les grandeurs, les privilèges de la Vierge Mère, c'est qu'ils virent s'asseoir sur la chaire de saint Augustin, saint Dunstan que Notre-Dame favorisait de ses visions, saint Anselme qu'on pourrait appeler le docteur de la prière à Marie, et plusieurs autres grands et saints évêques remarquables par leur dévotion et leur amour envers la Bienheureuse Mère du Sauveur. Combien de noms et combien d'exemples il y aurait à citer! C'est à cette école qu'ils apprirent ce grand amour de Notre-Dame Sainte Marie qui les porta à faire de l'Angleterre sa *Dot*, à multiplier et à vénérer ses images. C'est à cette école aussi qu'ils apprirent à les faire belles et à les parer de tout ce qu'ils avaient de plus riche et de plus précieux. Il ne leur suffisait pas que ces images fussent partout, ils voulaient qu'elles fussent belles. Saint Anselme nous dit que, lorsqu'il lui arrivait de rencontrer une peinture de Notre-Seigneur — et bien entendu de sa sainte Mère, quoiqu'il n'en parle pas — grossièrement exécutée, il s'indignait contre le peintre qui s'était permis cette inconvenante représentation (1). Chez le saint ce n'était point l'artiste qui ressentait cette indignation : c'était le chrétien.

Ce sentiment était, on peut le dire, le sentiment même du peuple anglais. Ses artistes s'efforçaient de lui donner satisfaction.

« Les statues et les peintures anglaises de Notre-Dame, dit M. Waterton, étaient extrêmement remarquables par leur beauté. L'idée de nos anciens artistes et sculpteurs c'est que le Christ Notre-Seigneur était le plus beau des enfants des hommes, *speciosus formâ præ filiis hominum*, et que la Vierge sa Mère était toute belle, *tota pulchra*, la bien-aimée de Dieu et qu'en elle il n'y avait point de tache. Conséquemment ils s'efforcaient de la représenter aussi gracieuse et aussi belle que cela était en leur pouvoir. Leurs œuvres excitent aujourd'hui encore une admiration que l'art moderne ne saurait produire. » (2)

(1) *Cur Deus homo*. Lib. I, cap. II.
(2) *Pietas Mariana Britannica*. Part the Third. sect. 9 p. 244.

« Les artistes des âges de foi, ajoute un peu plus loin le même savant catholique anglais, n'avaient point de modèles pour représenter les sujets sacrés. C'est là une méthode d'origine païenne remise en honneur au déclin de l'art chrétien, en cette période très mal nommée la Renaissance. Les artistes chrétiens peignaient d'inspiration. »

La figure qu'ils peignaient quand ils représentaient Notre-Dame n'était point celle d'une femme qui leur avait plu, ou même, comme pour plusieurs grands artistes de la Renaissance, qui avait excité leurs passions, c'était celle dont leur foi et leur amour leur avaient seuls fourni les traits.

Souvent il y avait dans ces images peintes par des artistes instruits et préoccupés de la pensée d'instruire une idée capitale nettement et fortement exprimée, on pourrait presque dire un abrégé de traité doctrinal. C'étaient bien vraiment les images que voulait saint Grégoire, et qui devaient servir de livre aux ignorants.

On en trouve un exemple frappant qui remonte au règne d'Edouard Ier, au treizième siècle, dans la célèbre fenêtre de l'église Sainte-Marguerite à Oxford. La Vierge Mère qui y est représentée est la seconde Eve. Elle laisse tomber sur son divin Fils un regard empreint d'une douceur et d'une tendresse ineffables. L'Enfant Jésus lève sa main droite et bénit sa Mère. De sa main gauche il met gracieusement une pomme dans sa main, non plus la pomme fatale, *noxiale* chantée par le *Pange lingua :*

Quando pomi noxialis
In necem morsu ruit,

mais un fruit divin qui préserve de la mort du péché. — Mangez, ma Mère, semble dire le petit Jésus en fixant son doux regard sur Marie ; mangez de cette pomme ; vous n'y trouverez point la mort comme la première Eve, car je vous bénis. Je vous préserve de tout péché, même du péché originel, du péché que la première Eve a introduit dans le monde en mangeant de la pomme fatale.

D'autres de ces images, et c'était le plus grand nombre, s'adressaient plus au cœur qu'à l'intelligence. C'était surtout le cas des peintures et des statues de Notre-Dame de pitié : *Our Lady of Pity* qu'il ne faut pas confondre avec *Our Lady of Mercy*. Notre-Dame de Miséricorde, *Our Lady of Mercy* se présentait sous divers types : Notre-Dame de pitié qu'on appelle en latin *Pietas*, ou *Domina nostra de pietate*, (1) et que les Italiens nomment *La Pieta*, n'avait qu'un type : La Mère douloureuse tenant sur ses genoux le corps de son divin Fils déposé de la croix, le contemplant avec l'expression d'une indicible douleur et l'arrosant de ses larmes. « Notre-Dame de pitié, dit M. Waterton, a une double signification. Elle compatit aux douleurs de son divin Fils, et elle souffre avec lui ; et elle est aussi l'objet de notre propre compassion. Cela est très bien exprimé dans un poëme du XIV[e] siècle intitulé *Lamentation de Notre-Dame.* » (2) M. Waterton cite un assez long passage de ce poëme anglais. On peut affirmer sans hésitation que cela est bien mieux exprimé encore dans les nombreuses hymnes latines du moyen-âge inspirées par la dévotion de Notre-Dame de pitié. La plus connue est le *Stabat* que l'Eglise a fait entrer dans sa liturgie. Tout le monde connaît ces strophes qui peignent si bien la compassion de la Vierge pour son divin Fils, et la compassion qne nous devons avoir nous-même pour la Mère douloureuse :

O quam tristis et afflicta
Fuit illa benedicta
Mater Unigeniti
Quæ merebat et dolebat,
Pia Mater, dum videbat
Nati pœnas inclyti ?

(1) Dans le ms. lat. 3639 (fol. 195) de la Bibliothèque nationale qui est du XIV[e] siècle l'hymne à la Vierge au pied de la Croix : *Adstat Virgo virginum* que nous avons placée dans notre *Hymnarium B. M. V.* au XIII mars a pour titre *: S. Anselmi de pietate.*

(2) Loc. cit., p. 239.

Qui est homo qui non fleret
Matrem Christi si videret
In tanto supplicio ?
Quis non posset contristari,
Piam Matrem contemplari
Dolentem cum Filio ?

D'autres hymnes fort belles aussi et très répandues au moyen âge entrent davantage non seulement dans la pensée profondément chrétienne dont Notre-Dame de Pitié était l'expression, mais encore dans le fait dont elle était le récit par la peinture ou la sculpture. Il y a telle de ces hymnes, celle : *O quot undis*, par exemple, que nous avons placée au XXIX février dans notre *Hymnarium quotidianum B. M. V.* dont les Notre-Dame de Pitié n'étaient que des traductions populaires. Comme elle est courte, nous la donnons en entier :

O quot undis lacrymarum,
Quo dolore volvitur,
Luctuosa de cruento
Dum revulsum stipite,
Cernit ulnis incubantem
Virgo Mater Filium !

Os suave, mite pectus,
Et latus dulcissimum,
Dexteramque vulneratam,
Et sinistram sauciam,
Et rubras cruore plantas
Ægra tingit lacrymis.

Centiesque, milliesque
Stringit arctis nexibus
Pectus illud et lacertos.
Illa figit vulnera,
Sicque tota colliquescit
In doloris osculis.

Eia, Mater, obsecramus,
Per tuas lacrymas,
Filiique triste funus,

Vulnerumque purpuram,
Hunc tui cordis dolorem
Conde nostris cordibus!

Esto Patri, Filioque,
Et coævo Flamini,
Esto summæ Trinitati
Sempiterna gloria,
Et perennis laus, honorque,
Hoc et omni sæculo.

Cette hymne, on le voit, est à la fois un tableau et une prière, un tableau plus encore qu'une prière. Les Notre-Dame de Pitié étaient aussi les deux à la fois. Ce que dit cette hymne elles le disaient aussi, elles le disaient mieux et à un plus grand nombre. On peut même affirmer qu'elles le disaient à tous. « En m'appuyant sur le grand nombre de preuves que j'ai recueillies, dit M. Waterton, je n'hésite pas à dire que l'image de Notre-Dame de Pitié n'était pas seulement la plus populaire et la plus commune de toutes en Angleterre, mais qu'il y avait à peine une église dans la *Dot* de Notre-Dame où l'on ne trouvât pas une image de Notre-Dame de Pitié » (1).

Grâce à ces images, le bon peuple anglais d'alors n'avait pas besoin qu'on lui fît de longs sermons pour lui expliquer les douleurs que Notre-Dame avait ressenties au pied de la croix, et les sentiments qui avaient alors rempli son âme. Il regardait une de ces *Pietà* que ses regards rencontraient partout, et à tout le moins dans toutes les églises, et il devinait tout, il comprenait tout. Mais ce qu'il comprenait le mieux c'est que le cœur de Notre-Dame était ouvert à la compassion, et qu'elle avait pitié de ses misères, et qu'il pouvait recourir à elle dans tous ses besoins, et il lui disait avec l'accent de la plus naïve et de la plus inébranlable confiance :

(1) From the great mass of evidence on the subject which I have collected, I do not hesitate to say that the image of Our Lady of Pity was not only the most popular and homely in England, *but that there was scarcely one church in Our Ladye's Dower in which an image of Our Lady of Pity was not to be found. Loc. cit., p. 240.*

Moste Blyssyd Ladye, conforte to such as calle
To the for helpe in eche necessyte (1).

C'étaient les beaux temps où Chateaubriand dit qu'il aurait dû vivre. « J'aurais dû vivre dans ces temps où l'on disait à Marie : « Doulce Dame du ciel et de la terre, mère de pitié, fontaine de tous biens, qui portastes Jésus-Christ en vos prétieulx flancz, belle très-doulce Dame, je vous mercye et vous prie » (2).

Chateaubriand ajoute quelques lignes plus loin : « Une madone coiffée d'une couronne gothique, vêtue d'une robe de soie bleue, garnie d'une frange d'argent, m'inspire plus de dévotion qu'une vierge de Raphaël. »

Il n'est pas rare en effet que, même pour les esprits les plus cultivés, les peintures de la Vierge les plus simples et les plus grossièrement exécutées, pourvu qu'elles ne soient ni ridicules, ni grotesques, aient quelque chose qui remue l'âme bien autrement que les chefs-d'œuvre de l'art. Mais l'art quand il est guidé par une foi vive rend les peintures plus belles sans les rendre moins touchantes. C'est ce qui arrivait au moyen âge ; c'est au moins ce qui arrivait en Angleterre. L'art, pour être très différent de celui de la Renaissance, n'en était pas moins très avancé. On peut en juger par les peintures et les statues de cette époque qui ont échappé au vandalisme protestant, et aussi par les miniatures des manuscrits.

Une des plus belles et celle qu'il est le plus facile d'étudier attendu que le révérend Henry Richards Luard en a placé un fac-simile en tête du premier volume des *Chronica majora* de Mathieu Paris dont il a récemment donné au public une belle et savante édition, c'est la Vierge en partie peinte, mais principalement dessinée à la plume par ce moine anglais qui était à la fois peintre et écrivain : deux choses qui allaient souvent ensemble.

C'est la Reine du ciel tenant son divin Enfant. Son front

(1) Robert FABIAN, *citizen of London*, cité par **M. Waterton.** *Ibid.*, p. 55.
(2) *Mémoires d'outre-tombe.* T. I, p. 49.

est ceint d'une couronne. Le trône sur lequel elle est assise est formé d'une sorte d'autel surmonté d'un coussin. Son attitude majestueuse, que tempère une expression marquée de tendresse, révèle à la fois la Reine et la Mère. Sa belle chevelure brune se déroule en larges flots. Elle incline sa tête couronnée vers l'Enfant qu'elle tient dans ses bras, elle presse sa joue contre la sienne, elle le couvre de caresses, et en même temps de sa main droite elle lui donne un fruit rouge. Au-dessous du trône de la Reine des cieux, bien au-dessous, un moine très petit est prosterné sur le sol. Au-dessous de ce moine, on lit cette inscription : *Frater Matheus Parisiensis.* Les proportions sont très bien gardées, les formes pleines et d'un beau dessin, les couleurs vives. Ce qui domine dans cette Vierge, c'est son extraordinaire et tout à fait surhumaine majesté. Le motif, comme on dit en peinture, est d'une grandeur inaccoutumée. En considérant cette miniature, dont le parchemin replié se déroule comme un grand tableau, on est surtout saisi par cette impression que Notre-Dame est grande, très grande, bien au-dessus de l'humanité, et on se sent porté à se prosterner devant elle comme ce moine du treizième siècle.

Les vierges du moyen âge, en Angleterre, étaient loin de ressembler aux vierges de Raphaël, mais elles n'étaient point non plus de simples « madones coiffées d'une couronne gothique, vêtues d'une robe de soie bleue, garnie d'une frange d'argent ». C'étaient des Vierges pour la plupart fort belles, et pour accroître leur beauté, qu'ils ne trouvaient jamais assez grande, ces bons anglais leur donnaient leur argent, leur or, leurs diamants, leurs bijoux, tout ce qu'ils possédaient de plus précieux et leur faisaient des parures à rendre jalouses des reines. Ces parures, malheur à ceux qui tentaient de les en dépouiller : ce n'était pas avec les hommes, c'était avec Dieu lui-même qu'ils avaient à compter.

Au commencement du douzième siècle, des voleurs s'introduisirent de nuit dans l'église du village de Kirby appartenant au diocèse de Coventry. C'était une église dédiée à sainte Marie. Ils s'emparèrent d'un calice d'argent, et de

tous les ornements les plus riches. Mais ils ne s'en tinrent pas là. Ils portèrent leur audace jusqu'à la statue de la Bienheureuse Vierge qui était ornée de parures splendides. Ils lui enlevèrent ses ornements d'or et ses pierres précieuses. Ils voulurent même emporter l'Enfant Jésus qui était assis sur les genoux de sa Mère. Mais au moment où ils le tiraient à eux, Notre-Dame étendit tout d'un coup son bras droit, le passa autour du cou de son divin Enfant et l'attira vivement à elle. Une lampe qui brûlait jour et nuit devant cette statue leur permit de distinguer tous ces mouvements. Saisis d'effroi, les voleurs prennent la fuite, emportant leurs dépouilles qu'ils avaient mises dans des sacs. Ils coururent toute la nuit, revenant à chaque instant sur leurs pas, ne pouvant retrouver leur chemin et ne sachant où ils allaient. Le matin, quand le jour parut, ils se trouvèrent à la porte de l'église. Le prêtre qui la desservait arriva; ils voulurent s'enfuir; mais une main mystérieuse les arrêta. Ils entrèrent à l'église avec le prêtre, restituèrent tout ce qu'ils avaient volé, avouèrent leur crime, et pour se dérober à la justice des hommes ils s'attachèrent à l'autel de cette bonne Vierge dont ils avaient dépouillé la statue en essayant de lui enlever son divin Enfant. (1)

C'est ainsi que la plupart de ces statues de la Vierge étaient environnées aux yeux des peuples d'une auréole plus resplendissante encore que celle que donnent l'or et l'argent et les pierres précieuses, l'auréole des miracles.

Chacune de ces statues était l'objet d'honneurs particuliers. A Leicester par exemple la statue de Notre-Dame était transportée processionnellement de l'église de Sainte-Marie à l'église de Sainte-Marguerite. Elle était placée sous un dais que portaient quatre personnes. Des instruments de musique précédaient le dais, et après les musiciens marchaient gravement douze hommes qui représentaient les douze apôtres, chacun ayant le nom d'un apôtre écrit sur son chapeau. Après les douze apôtres quatre personnes por-

(1) *Geraldi Cambrensis Gemma ecclésiastica*, edited by J. B. Brewer, Dist. I, cap. xxxiii, p. 105.

taient chacune une bannière, puis venaient les jeunes filles de la paroisse. Les autres fidèles de tout rang, de tout sexe et de tout âge formaient le reste du cortège.

On s'étonnerait de rencontrer de ces manifestations méridionales dans la froide Angleterre si l'on ne savait jusqu'ou allait la vivacité de sa foi et l'ardeur de son amour envers Notre-Dame. Il y a tel trait d'illusion naïve inspirée par une piété enthousiaste qui rappelle l'Italie. C'est ainsi qu'il y avait à Londres — quand on le voit rapporté dans l'histoire on se demande malgré soi si c'est Londres et non pas Naples qu'il faut lire — il y avait à Londres une image de la Vierge devant laquelle les grandes dames comme les femmes du peuple aimaient à aller prier, et à rester longtemps en prière, en regardant Notre-Dame. Quand elles l'avaient ainsi regardée longtemps, la bonne Vierge les regardait à son tour, et leur souriait. C'était leur première récompense. Elles y attachaient un grand prix.

Comme les Français, les Italiens et les Espagnols, ce bon peuple anglais ne se contentait pas de voir l'image de Notre-Dame dans les églises; il fallait qu'il la rencontrât partout. De fait, elle était bien à peu près partout. On plaçait souvent une statue de la Vierge au-dessus de la porte des villes qui s'appelaient même quelquefois, comme à Arundel, *portes de Marie*, *the Marye Gates*.

Quand le Père Campion, de la Compagnie de Jésus, fut conduit au martyre, on le traîna au lieu des exécutions qui se trouvait hors de la ville de Londres, sur une claie, suivant l'usage; il était étroitement lié et peu libre de ses mouvements. Néanmoins, en passant sous la porte de Newgate, il se souleva avec effort, et dirigea ses regards vers une niche où se trouvait une statue de la Vierge que la fureur des hérétiques n'avait pas encore brisée, et il salua affectueusement cette grande Reine du ciel qu'il allait bientôt contempler.

Ce n'était pas seulement au-dessus des portes qu'on pratiquait de ces niches, c'était aussi dans les murs des maisons à l'extérieur, et quelquefois dans des rochers. Il y avait à Douvres une Vierge qu'on appelait pour cette rai-

son *Notre-Dame dans le Rocher*, *Our Ladye in the Rock*. A Coventry une de ces statues était placée dans une tour et on l'appelait *Notre-Dame dans la Tour*, *Our Ladye in the Tower*.

Certains vaisseaux portaient cette image à leur proue.

On trouvait fréquemment la statue de Notre-Dame au milieu de la campagne, à la bifurcation des chemins, avec cette inscription au bas :

Hac ne vade viâ,
Nisi dixeris Ave Maria.

ou bien cette autre :

Sit semper sine væ
Qui tibi dicat Ave.

Les gens du peuple ne comprenaient pas le latin, mais ils comprenaient que cette inscription leur conseillait de saluer Notre-Dame, et ils la saluaient.

Ce n'était pas assez encore. Afin d'avoir l'image de Notre-Dame sainte Marie sans cesse sous les yeux, ces bons anglais la faisaient entrer dans leurs tapisseries, la gravaient sur des plats d'or ou d'argent, sur des cuillers, sur leurs sceaux, sur leurs bijoux, sur leurs ornements de toute sorte. Où ne la trouvait-on pas ? Mais sa place la plus ordinaire, sa place obligée était le foyer domestique. On était sûr de rencontrer une peinture ou une statue de Notre-Dame dans chaque maison. Cette peinture ou cette statue faisait partie du mobilier regardé comme indispensable même aux plus pauvres demeures. Chez les riches ces statues étaient parfois d'argent ou d'or, chez les pauvres elles étaient de bois ; mais personne, si pauvre fût-il, ne se résignait à se priver d'une peinture ou d'une statue de Notre-Dame.

Tout naturellement ces peintures et ces statues n'étaient point d'ordinaire aussi belles que celles qui ornaient les églises, mais la foi et la piété de ce bon peuple les trouvaient toujours belles, et il puisait dans la vue habituelle de

ces images des leçons de vertus, surtout de douceur et de pureté que la Réforme a eu grand tort de lui ravir.

« Quel était, dit avec beaucoup de raison M. Waterton, quel était le résultat pratique de cette dévotion vraiment nationale et populaire de l'Angleterre envers notre Bienheureuse Dame? Simplement ceci. Elle portait les hommes à aimer Dieu. Elle parlait aux illettrés par des signes. Elle rappelait constamment à chacun le souvenir de l'Incarnation. Elle adoucissait la nature brutale : personne ne pouvait refuser une faveur quand elle lui était demandée au nom de Notre-Dame. On voyait partout dans les types les plus grossiers et les plus communément admis dans l'intérieur du foyer domestique la bienheureuse immaculée Mère de Dieu représentée avec son divin Enfant dans ses bras : *la Mère et l'Enfant*. C'était là ce qui humanisait, si l'on peut s'exprimer ainsi, la nature pleine de rudesse. Les hommes apprenaient à respecter le sexe faible, par amour pour Notre-Dame. Battre sa femme, la frapper à coups de pieds, ces choses qui sont maintenant si communes, étaient des crimes inconnus à l'époque où l'Angleterre était catholique. Un homme se mettait-il en colère contre sa femme, son emportement se calmait quand il voyait sur la cheminée la petite image de l'Immaculée Mère de Dieu tenant son divin Enfant dans ses bras. Qui donc pouvait en même temps dire le : *Je vous salue, Marie*, et battre sa femme? » (1)

Ce pli que la dévotion à Notre-Dame avait fait prendre à l'Angleterre catholique, quoiqu'il ait été dérangé, et en partie effacé, demeure encore visible dans l'Angleterre protestante. A l'époque de la Réforme, le caractère, le tempérament, la physionomie de l'Angleterre étaient formés. Ils avaient été formés par dix siècles de catholicisme, et dans cette formation la dévotion à Notre-Dame avait eu une grande part; elle avait imprimé à cette race naturellement dure, rude et grossière un cachet d'élévation, de délicatesse, de pureté, de respect du faible et en particulier de la femme

(1) *Pietas Mariana Britannica*, Introd., p. 9.

que l'hérésie a obscurci, mais qui, malgré tout, subsiste encore. L'Angleterre n'est plus cette nation qui honorait la sainte Vierge comme sa Dame, l'aimait comme sa Mère, s'était donnée à elle comme sa *dot*, et tenait ses yeux sans cesse fixés sur elle; mais elle est la nation qui a eu pour Notre-Dame ce culte et cet amour, et qui en a autrefois reçu ce quelque chose de particulièrement élevé, doux et pur que la dévotion envers l'auguste Mère de Dieu, quand elle est vive et sincère, met dans les âmes et fait passer dans les mœurs de tout un peuple. On peut affirmer en particulier qu'en Angleterre la femme ne serait point ce qu'elle est encore aujourd'hui, on ne la rencontrerait point aussi souvent noble, généreuse, chaste, catholique dans ses aspirations et dans ses mœurs, tout en étant protestante d'esprit, si l'Angleterre n'eût jamais connu, honoré et aimé la sainte Vierge Marie. Sa beauté morale plonge ses racines dans un passé tout imprégné de la dévotion à Notre-Dame, et ses vertus sont des traits affaiblis mais reconnaissables encore de cette auguste et douce figure de la Vierge Mère dont les femmes de la catholique Angleterre s'efforcèrent pendant dix siècles de devenir de vivantes copies.

L'Angleterre a trop aimé la Sainte Vierge, elle a trop reçu d'elle pour qu'elle l'oublie à tout jamais. Il y a en elle un fonds d'élévation, de délicatesse et de grandeur, un fonds de catholicisme, dont elle ne se rend pas compte, et qui, à son insu et malgré elle, la ramène vers sa Dame Sainte Marie. Depuis un demi-siècle environ, elle s'est sentie prise du désir de revoir ces belles images de la Vierge qui jadis la consolaient de ne pouvoir la contempler elle-même, et qui lui rappelaient son souvenir, et elle s'est en quelque sorte mise à lui dire, comme dans les cantiques : Revenez, revenez, belle Sulamite! Revenez, revenez, afin que nous vous voyions. *Revertere, revertere, Sulamitis; revertere, revertere ut intueamur te.* Et la belle Sulamite rentre dans sa chère Angleterre.

Elle y rentre d'abord avec le catholicisme qui gagne chaque jour du terrain. Elle y rentre par ses images qui aujourd'hui couvrent de nouveau l'Angleterre. Elles y ont

été ramenées par le million et demi de catholiques que compte actuellement ce pays, et elles ont reparu dans les nombreuses églises qu'ils ont élevées. Mais ce qui est bien plus frappant et tout à fait significatif, c'est que ces images de la Vierge rentrent par la porte du protestantisme.

Après trois siècles d'aveuglement, un grand nombre d'anglicans se sont enfin aperçus qu'honorer la Mère du Sauveur et vénérer ses images n'est point de l'idolâtrie. A mesure que le jour se fait dans leur esprit sur ce point, ils reviennent aux usages catholiques. Assurément, il s'en faut que l'image de Notre-Dame soit rentrée dans toutes les églises protestantes, mais elle a reparu dans un certain nombre. Dans plusieurs, elle est environnée de fleurs et de lumière. Des ministres anglicans font leur mois de Marie et toute leur paroisse avec eux.

Tout le monde a entendu parler du beau rétable que le doyen et les chanoines de Saint-Paul firent placer en 1889 au-dessus de la table de communion, et qui contient, entre autres images, une très belle statue de la Sainte Vierge. Ce fut un événement. Il y eut des protestations très vives. Ces protestations sont tombées et on s'est habitué peu à peu à voir reparaître les images de Notre-Dame.

Dans l'Eglise anglicane, on est revenu en grande partie et on revient tous les jours de cet incroyable préjugé que les représentations de la Vierge ne sont point « d'un caractère conforme à la Sainte Ecriture ». C'est la raison que mit en avant, en 1876, le doyen du Chapitre de la cathédrale de Bristol pour s'opposer à ce qu'une statue de la Vierge fût placée à la porte de la cathédrale appelée la porte du nord, *the North Door*.

L'incident est significatif et mérite d'être brièvement raconté.

En 1876, un comité fut formé par la restauration de la cathédrale de Bristol. Au-dessus de l'une de ses portes appelée la porte du nord, *The North Door*, parce qu'en effet elle regarde le nord, l'architecte, M. Street, fit placer une statue de la Vierge, suivant simplement en cela les règles architecturales et le symbolisme du moyen âge qui

voulaient que, dans les cathédrales, la porte du nord fut dédiée à Notre-Dame. Le doyen du Chapitre, le révérend Elliot, en fut choqué, et il fit briser cette statue. Une correspondance publiée dans le *Times* s'ensuivit entre le doyen et l'architecte. « Nous pourrons arriver à une entente, écrivait le doyen à l'architecte, mais à la condition expresse que vous substituerez à la statue qui a été enlevée une statue d'un caractère scriptural, *of scriptural character*. »

— « Cher Monsieur le Doyen, j'apprends que vos agents ont détruit la statue de la Bienheureuse Vierge, *laquelle est d'un caractère tel qu'il est difficile d'en concevoir un plus scriptural, it is difficult to conceive a more scriptural character*. Je suppose qu'ils l'ont fait par méprise. »

En réalité, ces agents avaient obéi aux ordres formels et bien réfléchis du Doyen. Le 15 août 1876, cet intraitable partisan de l'ancien anglicanisme écrivit au président du comité de restauration :

« Je m'oppose à tous les efforts qui pourraient être tentés pour replacer la statue de la Vierge Marie au-dessus de la porte de la cathédrale »

« Je m'y oppose, parce que j'accepte l'esprit de l'acte d'Edouard VI ordonnant l'éloignement de certaines images comme essentiellement sage. »

« Je pense qu'au temps de la Réforme, il fut sage de les écarter. Je pense qu'à notre époque il s'est produit une circulation beaucoup trop considérable de l'esprit d'idolâtrie contre lequel cet acte était dirigé, pour qu'il soit permis de ne point se mettre en garde contre ses suggestions, sinon contre ses directions positives. »

« Je m'oppose donc à ce qu'aucune statue séparée, à ce qu'aucune effigie de la Vierge Marie soit placée dans un endroit quelconque de la cathédrale, parce que je crois que sa présence serait illégale. Ne fût-elle pas illégale, elle serait supposée en quelque manière et à quelques degrés encourager un sentiment à l'égard de la bienheureuse Vierge, qui s'accroît dans notre Eglise et que, pour ma part, je ne puis distinguer de la Mariolâtrie, et conséquemment de l'infidélité et de l'ingratitude envers ce Dieu plein

de miséricorde qui nous a donné son Fils, notre médiateur et notre intercesseur, dans le nom duquel seul les élus seront sauvés. »

Aujourd'hui encore il ne manque pas d'anglicans capables de tenir ce langage, mais ils deviennent chaque jour moins nombreux (1).

Cette autorisation de placer des images de Notre-Dame dans une église à condition qu'on ne les environnera d'aucun signe indiquant un culte quelconque, représente le *minimum* de ce qui est généralement reçu aujourd'hui par les anglicans. Les ritualistes vont beaucoup plus loin, ou plutôt ils vont aussi loin que nous. Ils placent dans leurs églises des images de la Vierge comme nous en plaçons dans les nôtres, et ils les honorent exactement comme nous les honorons nous-mêmes.

Le sentiment que le Doyen de Bristol appelait de la Mariolâtrie et qui est tout simplement le retour aux pratiques catholiques de l'ancienne Angleterre, le retour au culte des saintes images, et en particulier des images de la Vierge, s'est considérablement développé, et, qu'on l'encourage ou non, il est manifeste qu'il n'est plus possible de l'arrêter.

Cet incident de Bristol fait penser au symbolisme qui a porté les grands artistes auxquels nous devons nos splendides et éloquentes cathédrales du moyen âge à placer la statue de Notre-Dame au-dessus de la porte du nord, et ce symbolisme, à son tour, fait rêver et met dans l'âme des pensées d'espérance.

« Le Nord est la région des frimas et des orages, c'est-à-

(1) Le 29 mai 1896, le chancelier du diocèse de Norwich ayant à statuer sur une pétition tendant à obtenir l'autorisation de placer devant le sanctuaire d'une église protestante les trois images de Notre-Seigneur sur la croix, de la sainte Vierge et de saint Jean, donnait une décision favorable dont voici le texte :

« In the present case the figures in question instituted a group commemorating a well-known scene in sacred history — namely, our Saviour on the Cross commending her Mother to the care of the disciple whom he loved; and there was no attempt to reproduce the rood or road loft, with it candles and worship. »



dire des passions et de l'endurcissement dans le péché ; c'est ainsi que saint Augustin voit revenir du septentrion l'enfant prodigue quand il reprend la route du toit paternel. Le commentateur d'Ezéchiel ne parlait pas autrement ; et c'est aussi pourquoi les vieux architectes consacraient le portail septentrional à celle qui est la Mère de Miséricorde. C'est le fanal de retour signalant les plages funestes où le navigateur imprudent court se briser, c'est un cri de rappel qu'on lui adresse et une invitation à se jeter dans le port. » (1).

N'est-il pas permis de reconnaître le peuple anglais dans cet enfant prodigue qui revient du septentrion ? L'Angleterre n'est-elle point une porte du nord au-dessus de laquelle la Providence fait placer la statue de la Mère de Miséricorde, « fanal du retour signalant les plages funestes où le navigateur imprudent court se briser » ?

Tout porte à l'espérer.

(1) *Mélanges d'archéologie*, par les PP. Cahier et Martin, *S. J.*, t. I, pp. 82-83.

P. Ragey, *mariste.*



LE TESTAMENT POLITIQUE

DU

CARDINAL DE RICHELIEU (1)

Un jour, je commençais une lecture devant l'Académie des Jeux floraux. Quand j'eus donné le titre de mon étude : « Richelieu », un de mes confrères, homme d'une rare distinction d'esprit et de manières, M. le marquis d'Aragon, m'interrompit vivement par cette réflexion : « Ah ! monsieur l'abbé, rendez-nous Richelieu. »

Vous entendez bien ce qu'il voulait dire, et vous comprenez que je n'ai pu le satisfaire. Je me contente de demander à Dieu de rendre le grand cardinal à la France, à l'Eglise, à l'Europe; mais je prie sans espérance, et je crois qu'il coulera bien des flots, des années et des ministres (encore qu'ils passent assez vite), avant que le chef de l'Etat se donne un pareil aumônier.

Toutefois, il y a une autre manière, moins surnaturelle, de vous rendre Richelieu. C'est de vous montrer son portrait, son portrait peint par lui-même, écrit par lui-même dans un livre inconnu, méconnu, longtemps contesté, dans son *Testament politique*.

On ne doute plus aujourd'hui de l'authenticité de ce livre. Voltaire, qui rangeait cette affirmation parmi les

(1) Conférence faite à l'institut catholique de Toulouse.

Mensonges imprimés, n'a répondu que par des épigrammes à la triomphante argumentation de Foncemagne; Petitot a repris et fortifié la démonstration de Foncemagne, et M. Hanotaux a découvert dans le fonds Clérambault des pièces manuscrites qui tranchent le débat, des fragments du Testament politique écrits de la main du secrétaire de Richelieu. Et nous, venus après ces illustres devanciers, nous avons lu, la plume à la main, l'œuvre entière du cardinal, ses mémoires, ses lettres, ses ouvrages de controverse et de spiritualité, et nous avons retrouvé épars dans ces volumes les sentiments, les pensées, et, plus d'une fois, les expressions mêmes du Testament politique. Nous pouvons donc considérer comme un fait acquis l'authenticité de cet ouvrage, qui peut bien renfermer quelques interpolations, mais qui, dans la plus grande partie, est de Richelieu.

Avant de l'étudier, parcourons-le rapidement. Quel livre étrange, composite ! Il renferme de l'histoire, de la politique, de la théologie, des tableaux de mœurs et des descriptions de bataille, des considérations et des chiffres, des pages terribles et des pages attendries, des menaces et des confidences, de la grandeur presque toujours, de l'éloquence quelquefois, et plus rarement de l'esprit. L'auteur s'adresse à la postérité et au roi. A ce dernier, il parle tantôt en sujet, tantôt en ministre, tantôt en maître (car, avec un pareil collaborateur, le roi règne, mais ne gouverne pas), tantôt même en directeur de conscience.

L'auteur de cette œuvre complexe est politique, publiciste, moraliste, théologien, homme du monde, homme d'Eglise, homme d'Etat, homme de lettres même, écrivain, excellent écrivain.

Son style est un grand style et permet de saluer en Richelieu un précurseur de Pascal et de Bossuet, tout au moins un disciple de du Perron et de Balzac qui a dépassé ses maîtres.

Vous ai-je donné l'impression de cette diversité puissante qui est le caractère du Testament politique ? Peut-être ! Or, cette diversité n'est pas la confusion. L'auteur a

un plan très déterminé ; malheureusement l'ouvrage (ce qui arrive souvent) est moins ordonné que la table des matières. Richelieu nous raconte d'abord ce qu'il a fait, puis il nous expose ce qui reste à faire ; enfin, il fixe les principes qui doivent régler la future administration du royaume, principes dont il s'est inspiré lui-même.

Mais dans quel but Richelieu composa-t-il cet ouvrage ? Que se propose cet homme d'Etat, ce théologien, ce moraliste, cet écrivain ? Il veut éclairer le roi.

On a calomnié Louis XIII, on l'a représenté comme un prince médiocre, dominé, hypnotisé par son ministre.

L'étude que nous avons faite des relations de Richelieu avec Louis XIII donne une impression toute différente (1). Ce n'est pas à l'influence de Richelieu, mais à ses raisons que cédait le prince. On est même étonné du mal que se donnait le grand ministre pour convaincre son roi ; s'il le gouvernait, c'était par des mémoires d'une solidité inattaquable ; il fallait être Richelieu pour les écrire et Louis XIII pour les exiger et les comprendre. Le Testament politique est un de ces mémoires, destiné à éclairer, à convaincre encore une fois ce monarque si difficile. C'est une histoire, un programme, un traité de politique, une sorte de manuel qui devait diriger Louis XIII, du vivant et même après la mort de son ministre ; car Louis XIII a eu sous les yeux, ou tout au moins Richelieu se proposait de placer sous les yeux de son roi ce substantiel mémoire.

Richelieu voulait surtout travailler à sa propre gloire et à sa justification. Le cardinal entendait être admiré non seulement de ses contemporains mais encore de ses descendants. Il avait sa brigade de poètes chargés de faire des chefs-d'œuvre avec les plans qu'il leur donnait, et sa brigade de panégyristes (se contentait-il même d'une brigade ?) chargés de le louer ; je n'en citerai qu'un, cet extraordinaire Vialart, évêque d'Avranches, qui composa la vie de Son Eminence comme une morale en actions, racontant

(1) Bossuet, dans l'oraison funèbre de Michel le Tellier, appelle Louis XIII un prince « de glorieuse et triomphante mémoire ».

tous les détails de ce ministère, en accompagnant chaque récit de réflexions édifiantes, écrites pour la plus grande gloire de Dieu et du cardinal. Mais qui donc connaissait Richelieu mieux que Richelieu? Il y a des besognes qu'il ne faut pas abandonner à d'autres si l'on veut qu'elles soient bien faites, et voilà pourquoi le cardinal ne refusait pas de collaborer à l'œuvre de ses panégyristes, de composer, par exemple, un *caput apologeticum*, ou bien de rédiger ses Mémoires, ou encore d'écrire le *Testament politique*. Ce caractère apologétique est très marqué dans la première partie, qui est intitulée : « Succincte narration de toutes les grandes actions du Roi jusqu'à la paix, faite en l'an... (la date est restée en blanc).

I

Le cardinal expose d'abord ce qu'il a fait. Son récit s'étend de l'année 1624 à l'année 1638. Mais le grand ministre n'aborde pas le récit des événements de son ministère avec ces dispositions de neutralité, d'impartialité qui conviennent au véritable historien. Il est moins son propre historien que son historiographe, et son avocat. Il raconte sa vie dans un but médiocrement dissimulé de glorification et de justification personnelle.

Ce but est d'ailleurs assez marqué dans les premières pages : « Aussitôt, dit-il, qu'il a plû à Votre Majesté me donner part au maniement de ses affaires je me proposai de n'oublier aucune chose qui pût dépendre de mon industrie pour faciliter les grands desseins qu'Elle avait, aussi utiles à cet état que glorieux à sa personne » (1). Ce but de glorification personnelle ne se révèle pas moins dans les

(1) T. I, p. 1. Je me suis servi pour ce travail de la petite édition du *Testament politique*, in-18 en 2 tomes ; 3me édition revue et corrigée. A Amsterdam, chez Henry Desbordes, dans le Kalvert Straat, près le Dam. MDCLXXXVIII.

lignes suivantes. Il vient de tracer un tableau assez sombre de l'état de la France lorsqu'il arriva aux affaires, et il ajoute : « Nonobstant toutes ces difficultés que je représentai à votre Majesté ; connaissant ce que peuvent les rois lorsqu'ils usent bien de leur puissance, j'osai vous promettre sans témérité à mon avis que..... dans peu de temps votre prudence, votre force et la bénédiction de Dieu donneraient cette nouvelle face à ce royaume » (1).

Richelieu laisse trop paraître sa personnalité dans les lignes qui précèdent ; le plus ordinairement il la dissimule mieux, il multiplie les formules de modestie ; il s'adresse au roi en terminant, et lui dit que ceux qui liront son histoire ne sauraient trop admirer les grandes choses qu'il a faites, « s'ils considèrent... la légèreté naturelle de cette nation, l'impatience de gens de guerre peu accoutumés aux fatigues inévitables dans le cours des armes, et enfin la faiblesse des instruments dont la nécessité vous a contraint de vous servir en ces occasions, entre lesquels je prends le premier rang ; ils seront contraints d'avouer que Dieu n'a suppléé au défaut des outils que l'excellence de votre Majesté qui était l'artisan. » C'est ainsi qu'il cache son *moi* derrière le *moi* royal. Mais comme l'on voit bien que ce *moi* de Louis XIII n'est qu'une magnifique draperie qui voile mal la vanité du grand ministre, du grand artiste en politique qui serait désolé que l'on se méprît sur le véritable auteur des merveilles qu'il raconte. Il répète sans cesse *je conseillai... je représentai... je persuadai... je fis comprendre*, n'osant pas dire *j'ai fait*. C'est véritablement lui-même qu'il raconte, c'est lui qui reçoit les éloges qu'il adresse au roi. Rien n'est plus personnel que ces pages en apparence si impersonnelles !

Il ne se contente pas de glorifier sa politique, de s'emparer pour lui tout seul de toute la gloire de cette période et d'être ainsi l'ouvrier de sa propre glorification, il travaille aussi à sa justification.

Dans la « narration », Richelieu n'est pas moins son

(1) T. I, p. 8.



propre avocat que son historiographe. Il excuse ses échecs, ses alliances, ses rigueurs.

Il rejette la responsabilité des échecs sur l'inintelligence, la légèreté ou la lâcheté de ses serviteurs, car il se défend moins qu'il n'accuse; il poursuit de ses invectives Fargis (1), l'ambassadeur d'Espagne, le duc de la Valette, le cardinal de Berulle lui-même (2).

Il se justifie surtout du reproche d'avoir fait alliance au dehors avec ces protestants qu'il combattait au debans. Il avait dû traiter avec Gustave-Adolphe, mais « pour prévenir, dit-il, le préjudice que la religion catholique... pourrait recevoir, Votre Majesté fit un traité avec lui qui l'obligeait à n'en point troubler l'exercice dans tous les lieux de ses conquêtes (3). » Et plus loin il se glorifie d'avoir refusé l'alliance des Ottomans, « ce que l'histoire, ajoute-t-il, nous apprend avoir été plusieurs fois pratiqué par d'autres (4). »

Il avait surtout à se faire pardonner certaines rigueurs. Sans doute, il a frappé de Boutteville et des Chapelles, mais il fallait arrêter la frénésie des duels. « Les ruisseaux de sang de votre noblesse, écrit-il, qui ne pouvaient être arrêtés que par l'effusion du leur, me donnèrent la force de résister à moi-même et d'affermir votre Majesté à faire exécuter pour l'utilité de son Etat ce qui était quasi contre le sens de tout le monde et contre nos sentiments particuliers » (5). S'il a frappé Montmorency, c'est que le châtiment du sympathique coupable « ne se pouvait omettre sans ouvrir la porte à toutes sortes de rebellions dangereuses en tout temps, et particulièrement en celui auquel un héritier présomptif de la couronne se rendait par mauvais conseil chef de ceux qui se séparaient de leur devoir » (6).

Il excuse ainsi par la raison d'Etat ses rigueurs contre

(1) T. I, p. 13.
(2) *Ibid*, pp. 55, 57, 59.
(3) *Ibid*, p. 33.
(4) *Ibid*, p. 65.
(5) *Ibid*, p. 16.
(6) *Ibid*, p. 40.

Marillac (1), d'Ornano (2), Bassompierre (3), Châteauneuf (4), Puy-Laurent Cramail (5), Vitry (6), victimes d'autant moins intéressantes, dit-il, que comblés de bienfaits par le roi, ces grands seigneurs, avaient payé leur dette en le trahissant.

Ce défilé de coupables et de victimes n'est pas complet, je n'ai pas nommé les deux personnages qui le conduisaient, Gaston d'Orléans et la reine mère. L'écrivain intervertit habilement les rôles ; la reine mère et Monsieur ne sont point des victimes, la victime c'est lui. Il traite ce point avec une rare délicatesse ; ces ménagements prouvent bien que le testament devait être connu de Louis XIII, même du vivant de son ministre ; il n'accuse ni la reine mère, ni Monsieur; s'ils se sont écartés du devoir, c'est qu'ils ont été mal conseillés (7). D'ailleurs il ne méritait point leur hostilité. « Je n'ai rien oublié, écrit-il, de ce que j'ai pu pour empêcher que l'artifice de beaucoup de mauvais esprits ne fût assez puissant pour diviser ce qui étant uni par nature devait l'être aussi par la grâce. Si après avoir heureusement résisté plusieurs années à leurs divers efforts leur malice a enfin prévalu, ce m'est une extrême consolation qu'on ait souvent vu sortir de la bouche de votre Majesté que lorsque je pensais le plus à la grandeur de la reine, sa mère, elle travaillait à ma ruine » (8). La « narration succincte » est donc moins un chapitre d'histoire qu'une œuvre de glorification et de justification personnelle, un panégyrique et un plaidoyer. Ce discours *pro domo sua*, Richelieu l'adressait à la postérité, à ses contemporains et au roi. Placé en tête du testament politique, il en relève l'autorité. Il l'a écrit, dit-il, afin que le passé serve de règle à l'avenir. » Sentant la vie, l'autorité et son œuvre

(1) T. I, p. 36.
(2) *Ibid*, p. 46.
(3) *Ibid*.
(4) *Ibid*, p. 49.
(5) *Ibid*.
(6) *Ibid*, p. 48.
(7) *Ibid*, pp. 9, 10, 20, 40.
(8) *Ibid*, p. 10.

lui échapper, il voudrait prolonger sa vie afin de sauver son œuvre, il voudrait être ministre posthume de son roi, Ministre posthume ! c'est une dignité souvent ambitionnée, rarement obtenue. Rien ne pouvait mieux disposer le roi à accueillir les conseils de son ministre que le résumé de tout ce qu'il avait accompli de grand en les suivant. Ces conseils qui l'avaient guidé dans le passé pouvaient bien le guider encore dans l'avenir, et la narration succincte s'enrichirait d'un nouveau chapitre de gloire.

II

Quels sont donc les conseils que le ministre historien donne à son roi ? Quel est le programme de ce qui reste à faire ?

Richelieu étudie tour à tour les 4 membres du grand organisme social ; il expose ses idées sur chacun d'eux, et propose quelques réformes. L'étude que nous commençons devra laisser de côté bien des points intéressants ; encore que d'un pareil écrivain rien ne soit à négliger, nous choisirons cependant.

§ I. *Le clergé.*

Richelieu a été méconnu ; on l'a réduit à ses qualités politiques ; personne ne conteste qu'il fut grand ministre, mais, même encore aujourd'hui, on étonne les esprits les plus cultivés, en leur disant que ce ministre fut un véritable évêque : un évêque apostolique souffrant de l'état d'indigence morale où vivaient ses diocésains, leur faisant donner les exercices d'une mission ; souffrant plus encore de la médiocrité, hélas, ne faut-il pas dire, de la nullité scientifique et même religieuse de son clergé, et pour y remédier fondant un séminaire, réunissant coup sur coup 2 synodes en 1809 et 1810, arrêtant dans ces assemblées des ordonnances qu'il rédige de sa main, et qui seront

publiées par Flavigny, vicaire général, en 1613 (1), et surtout composant cette admirable *Instruction du chrétien* si improprement appelée catéchisme de Luçon, recueil d'instructions destinées à être lues en chaire au prône chaque Dimanche. Richelieu se substituait ainsi à tous ces ecclésiastiques ignorants, et parlait par leur bouche à tous ses diocésains. Je crois d'ailleurs qu'il n'était pas fâché d'être seul à parler dans tout son diocèse.

Devenu ministre, l'évêque de Luçon eut pour diocèse la France entière dont les intérêts surnaturels ne lui tinrent pas moins à cœur que les intérêts politiques. Il prêtera son concours à l'œuvre de régénération sacerdotale entreprise par les La Rochefoucauld, les Bérulle, les Vincent de Paul. Son attention se porta principalement sur le haut clergé. Cardinal et ministre, sa double personnalité se retrouve dans les règlements qu'il propose. « Votre majesté n'a autre chose à faire, à mon avis, que d'avoir un soin particulier de remplir les évêchés de personnes de mérite et de vie exemplaire ; de ne point donner les abbayes et autres bénéfices simples de sa nomination qu'à des personnes de probité ; de priver de sa vue et de sa grâce ceux qui mènent une vie trop libre dans une si sainte condition comme est celle qui lie particulièrement les hommes à Dieu, et de châtier exemplairement les scandaleux. » (2)

Voilà donc les évêques sous la surveillance de la police : on les punissait alors de ne pas remplir leur devoir, on les punit aujourd'hui de l'avoir rempli !

Assurément Richelieu aime la science, mais il écrit néanmoins : « tel pour être savant... se trouvera malpropre à cette charge qui, outre la science, requiert zèle, courage, vigilance, piété, charité et activité » et plus loin « il faut surtout qu'un évêque soit humble et charitable, qu'il ait de la science et de la piété, un courage ferme et un zèle ardent pour l'Eglise et le salut des âmes. » Ce chapitre assez mal

(1) Sous ce titre : *Brève et facile instruction pour le confesseur*, par J.-H. Flavigny. Fontenay, 1613, in-12, 78 feuillets.
(2) T. I, p. 71.



composé d'ailleurs renferme les règles les plus sages; c'est ici qu'il pose et résout cette question : est-il préférable qu'un évêque soit de haute naissance ?

La réponse du cardinal est curieuse.

« Pour avoir un évêque à souhait il le faudrait savant, plein de piété, de zèle, de bonne naissance; par ce que d'ordinaire l'autorité requise en telles charges, ne se trouve que dans les personnes de qualité. Mais étant difficile de rencontrer toutes ces conditions en un même sujet, je dirai hardiment que les bonnes mœurs qui sans contredit doivent être considérées plus que tout autre chose, étant présupposées, la qualité et l'autorité qui d'ordinaire est sa compagne doivent être préférées à la plus grande science: Ayant souvent vu des gens doctes fort mauvais évêques, ou pour n'être pas propre à gouverner à cause de la bassesse de leur extraction, ou pour vivre avec un ménage qui ayant du rapport avec leur naissance approche beaucoup de l'avarice; au lieu que la noblesse qui a de la vertu, a souvent un particulier désir d'honneur et de gloire qui produit les mêmes effets que le zèle causé par amour de Dieu; qu'elle vit d'ordinaire avec lustre et libéralité conforme à cette charge, et sait même la façon d'agir et converser dans le monde » (1).

Assurément cette page sent son gentilhomme, toutefois elle expose un fait d'expérience quotidienne vrai, même aujourd'hui. Richelieu veut donc que l'évêque soit saint d'abord, qu'il soit de haute extraction ensuite, et enfin qu'il soit instruit. Mais la sainteté est la première des qualités requises, aussi conseille-t-il au roi de n'appeler à cette charge que les ecclésiastiques ayant séjourné plusieurs années dans le séminaire après leurs études.

Et néanmoins (l'expérience enseigne à ne pas adopter de règle trop absolue) il ajoute « Après tout la meilleure règle qu'on puisse avoir en ce choix est de n'en avoir point de générale, mais de choisir quelquefois des gens savants, d'autrefois des personnes moins lettrées et plus nobles, des

(1) T. I, pp. 72-73.

jeunes gens en certaines occasions et des vieux en d'autres, selon que les sujets de ces diverses conditions se trouveront propres au gouvernement » (1).

Du haut clergé séculier il passe au clergé régulier. Plusieurs monastères étaient tombés dans le relâchement; Richelieu leur recommande de se réformer mais leur conseille de ne pas adopter une règle trop sévère « il faut une grâce extraordinaire pour faire subsister ce qui semble forcer la nature » (2). Qu'ils ne séparent point la science de la piété, « l'ignorance des plus vertueux religieux du monde peut être aussi préjudiciable à quelques âmes qui ont besoin de leur érudition comme leur zèle et leur vertu sont utiles à d'autres » (3).

Et parce que les religieux partageaient avec l'Université l'honneur d'élever la jeunesse, Richelieu est amené à traiter une question qui doit à certaines circonstances une triste actualité.

Que pensait Richelieu de l'enseignement des belles lettres, que pensait-il, des élèves qui les reçoivent, des maîtres qui le donnent.

La pédagogie de Richelieu est-elle en avance, est-elle en retard sur la nôtre ? Du moins elle ne lui ressemble pas.

Homme de lettres et homme d'Etat, homme de lettres amateur mais homme d'état par profession, il juge les lettres en politique et n'accepte nullement le dogme moderne de la diffusion à outrance de l'enseignement même secondaire et supérieur. Notre *credo* pédagogique aurait fait sourire l'homme d'expérience qui écrivait : « Comme la connaissance de lettres est tout à fait nécessaire en une République, il est certain qu'elles ne doivent pas être indifféremment enseignées à tout le monde. Ainsi qu'un corps qui aurait des yeux en toutes ses parties serait monstrueux ; de même un Etat le serait-il si tous les sujets étaient savants. On verrait aussi peu d'obéissance que l'orgueil et la présomption y

(1) T. I, pp. 74-75.
(2) *Ibid*, p. 135.
(3) *Ibid*.

seraient ordinaires. Le commerce des lettres bannirait absolument celui de la marchandise qui comble les Etats de richesses, ruinerait l'agriculture vraie mère nourrice des peuples, et déserterait en peu de temps la pépinière des soldats qui s'élèvent plutôt dans la rudesse de l'ignorance que dans la politesse des sciences. Enfin il remplirait la France de chicaneurs plus propres à ruiner les familles particulières et à troubler le repos public qu'à procurer aucun bien aux Etats. Si les lettres étaient profanées à toutes sortes d'esprits on verrait plus de gens capables de former des doutes que de les résoudre, et beaucoup seraient plus propres à s'opposer aux vérités qu'à les défendre » (1).

Paroles despotiques, observera peut-être un moderne, paroles païennes qui subordonnent, sacrifient l'individu à l'état, et établissent sur l'ignorance universelle la paix de la collectivité ! Hélas ! Vaut-il mieux jeter à pleines mains, à tour de bras, à coup de millions la science, toute la science pour éveiller, exaspérer partout des ambitions qu'on ne pourra satisfaire; pour concentrer dans les villes une jeunesse qu'il faut renvoyer ensuite à ses sillons après qu'elle a perdu sur les bancs du collège le goût de la vie des champs sans acquérir cette haute culture pour laquelle elle n'était point faite.

Paroles profondes, dirons-nous, paroles prophétiques. Le peuple des *chicaneurs* est né; il est sorti tout armé des écoles, et il est le péril de l'heure présente. Et voici ce qui aggrave encore la situation. Seule, la religion pouvait corriger la science! Elle versait son eau claire et pure dans la coupe capiteuse; on a chassé la religion, on a mis l'enfance au régime du vin pur!... Non, non, au régime du gros bleu, anarchiste, rationaliste, permettez-moi d'ajouter athéïste, encore que ce mot ne soit pas encore entré dans le dictionnaire de l'académie, et depuis elle est ivre !

D'ailleurs il ne faut pas exagérer la thèse de Richelieu. S'il ne veut pas qu'on prodigue l'enseignement ce n'est pas

(1) T. I, p. 139-140.

seulement parce que cette profusion est un danger pour l'état, c'est aussi parce que c'est une impossibilité, le plus grand nombre des enfants n'étant pas capable d'apprendre ce que leur enseignent d'ailleurs des maîtres trop nombreux pour être excellents.

« Il me semble, lorsque je considère le grand nombre des gens qui font profession d'enseigner les lettres à la multitude d'enfants qu'on fait instruire, que je vois un nombre infini de malades qui, n'ayant autre but que de boire de l'eau pure et claire pour leur guérison, sont pressés d'une soif si déréglée que, recevant indifféremment toutes celles qui leur sont présentées, la plus grande partie en boit d'impure et souvent en des vaisseaux empoisonnés ce qui augmente leur soif et leur mal au lieu de soulager l'un et l'autre (1). »

Trop d'élèves et trop de maîtres, voilà la formule qu'aurait acceptée Richelieu! Que dirait-il aujourd'hui? Il reprendrait plus que jamais son programme : Réduction du nombre des collèges et réduction du nombre des maîtres.

Il conseille donc de « réduire tous les collèges des villes qui ne sont pas métropolitaines à deux ou trois classes suffisantes pour tirer la jeunesse d'une ignorance grossière. Auparavant que les enfants soient déterminés à aucune condition deux ou trois ans feront connaître la portée de leurs esprits. Ensuite de quoi (car Richelieu n'entend pas condamner à la charrue tous les jeunes Bossuets de France) les bons qui seront renvoyés aux grandes villes réussiront d'autant mieux qu'ils auront le génie plus propre aux lettres, et qu'ils seront instruits de meilleure main (2). »

Nos écoles de commerce, d'agriculture, réalisent en partie la conception du grand ministre, mais avec quelle timidité?

La grande armée des traînards encombre toujours nos salles de Lettres, et le ferme bon sens servi par un caractère infrangible du cardinal manque à ceux qui nous gou-

(1) T. I, pp. 141-142.
(2) *Ibid*, p. 143.

vernent pour refouler l'invasion de ces petits malheureux condamnés au latin, au grec, à la géométrie... qui seront demain des déclassés, des mécontents, des révolutionnaires.

A ces enfants sagement sélectionnés, quels maîtres donnera Richelieu ?

Deux enseignements sont en présence, l'Université et les Jésuites. Lequel choisira ce cardinal, ministre d'Etat ? Qui l'emportera dans sa pensée du cardinal ou du ministre ?

Richelieu était ministre ; il avait toutes les susceptibilités du pouvoir absolu :

On ne partage pas la grandeur souveraine.

Richelieu prétendait ne la partager avec personne, pas même avec les jésuites. On disait d'Henri IV, ami du Père Cotton, qu'il n'entendait plus la vérité depuis qu'il avait du *coton* dans les oreilles. Richelieu n'avait pas de coton dans les oreilles. Un jour il s'aperçut que le P. Caussin, directeur du roi, prenait une influence qui diminuait la sienne, il se hâta d'exiler cette influence bien loin de Paris, à Rennes d'abord, à Quimper ensuite. Il raconte cet épisode dans ses Mémoires avec plus d'esprit que de charité. Pascal n'a pas inventé l'impertinence... Pauvre Père Caussin ? Il avait composé un traité intitulé la « *Cour Sainte* ». Les plaisants ne manquèrent pas de remarquer *qu'il avait mieux fait ses affaires à la cour sainte qu'à la cour de France.*

Pour en revenir à Richelieu, il parle ici plutôt en homme d'Etat qu'en évêque, des Révérends Pères, de leur discipline, de l'ascendant qu'ils conservent sur leurs élèves et pénitents ; rien n'y manque pas même le « chef étranger » qui d'ailleurs à cette époque appartenait à une nation ennemie de la France.

Vous prévoyez la conclusion, n'est-ce pas ?... De plus le prince le plus pieux, l'archiduc Albert, avait cru devoir exclure les Jésuites de certaines universités.

Encore une fois vous prévoyez la conclusion ?

Eh bien, cet homme d'Etat si susceptible, cet autocrate en robe rouge conclut ainsi : « La raison qui doit décider

de toutes sortes de différends ne permet pas de frustrer un ancien possesseur de ce qu'il possède avec titre ; et l'intérêt public ne peut souffrir qu'une compagnie non seulement recommandable pour sa piété, mais célèbre par sa doctrine, comme est celle des Jésuites soit privée d'une fonction dont elle peut s'acquitter avec une grande utilité pour le public (1). »

Les Jésuites enseigneront, et l'intérêt même de l'Université exige qu'elle ne soit pas seule à enseigner, car supprimer la concurrence, c'est tuer la vie. On cesse d'agir, quand on n'a plus de rivaux à égaler ou à vaincre.

Ainsi donc, à une époque où les Jésuites étaient puissants dans la Société et à la Cour; à une époque où leurs élèves auraient trouvé dans l'Université, alors chrétienne, un enseignement religieux; quand une mesure d'exclusion ne compromettait que la liberté et ne menaçait pas la foi, le plus autoritaire des ministres de la royauté absolue ne croyait pas pouvoir supprimer l'enseignement des Jésuites. L'imbécillité, le cynisme brutal et hypocrite de l'autocratie maçonnique se prépare à supprimer au nom de la liberté un droit, une famille religieuse que Richelieu lui-même avait respectés, livrant ainsi l'âme de la jeunesse aux périls d'un enseignement tout au moins neutre et discordant quand il n'est pas formellement hostile, et cela, pour conjurer le danger que fait courir à certaines institutions l'influence des Jésuites qui n'ont plus d'influence, plus d'action politique, et vivent oubliés, presque impuissants, dans l'héroïque labeur de leurs collèges et de leurs missions. La libre-pensée a des terreurs qui sont de vrais anachronismes; elle a pris les Jésuites d'aujourd'hui pour ceux d'hier, et elle s'avance hérissée de crochets et de décrets contre une armée de fantômes !

Hâtons-nous de dire que l'Université, et c'est une gloire pour elle, n'accepte point les présents de l'Artaxercès maçonnique; qu'elle aime trop la liberté pour accepter qu'on lui sacrifie celle de ses adversaires; pour recevoir

(1) T. I, pp. 143, 144.

des élèves arrachés à leurs vrais maîtres par la violence, pour consentir à se faire recéleuse des âmes.

§ 2. *La noblesse.*

A la fois évêque et noble, Richelieu ne se préoccupait pas moins de relever la noblesse que de réformer le haut clergé.

C'est un axiome historique que Richelieu était l'ennemi de la noblesse, est-ce bien vrai ? Il l'a châtiée et disciplinée, il a fait tomber quelques têtes non pas trop hautes mais trop hautaines; il a accepté les services de la noblesse, mais non ses ordres. En vérité, il l'a servie! Louis XIV et Louis XV lui ont fait plus de mal que l'exécuteur de Boutteville et de Montmorency; il valait bien mieux la décimer que l'amollir.

Si l'on veut apprécier, comme il convient, la conduite de Richelieu avec la noblesse, il faut se reporter aux premières années du XVIIe siècle, et voir à l'œuvre ces grands et ces princes. Tandis que la petite noblesse restait dans le devoir, l'autre exploitait, au profit de son orgueil et de sa cupidité, les désordres et les faiblesses de la régence. Les ducs de Nevers, de Longueville, de Mayenne, de Vendôme, de Bouillon, le prince de Condé, qui compromettait un nom destiné à devenir illustre, battaient la campagne, pillaient, rançonnaient les petits gens, et marchaient contre les troupes royales. Et devant tant d'audace que voit-on ? Un pouvoir qui ne sait pas se faire respecter, qui compose, qui capitule avec la révolte. En 1614, l'année même où Richelieu obtient une première mission politique, Condé, traitant d'égal à égal avec la cour, discute de très haut les conditions de la paix. Et sait-on quel est le négociateur que la Régente lui envoie pour débattre les conditions? Richelieu. Le futur ministre dut cruellement souffrir de représenter une autorité ainsi avilie. Il fit assurément plus d'une réflexion au cours de ce voyage humiliant, sa volonté se trempa pour les luttes prochaines, il relèvera la tête! Eh quoi? Condé se révolte! Et, au lieu de le châtier, on

le considère, on le ménage ! Que dis-je, ce misérable traité de Londres stipulait qu'une indemnité de 1.500.000 livres serait versée à M. le prince pour le défrayer des dépenses faites au service du roi?... de la France?... Non, au service des mécontents dont le prince était le généralissime ! Et ce prince était vaincu! Ce ne sont pas les *battus* mais les *battants* qui paient l'amende !

Enfin, Malherbe vint et, le premier en France,
fit sentir dans les vers une juste cadence...

Enfin, *Richelieu* vint et, le premier en France,
*fit sentir dans l'*Etat *une juste cadence.*

car l'Etat doit être un tout harmonieux comme un poème. Ce que Malherbe a fait dans la poésie, Richelieu l'a réalisé dans la politique; Richelieu est le Malherbe de la politique; la Révolution que l'un a opérée à coups de plume, le second l'opère à coups d'épée; s'il a frappé, c'est avec justice. Il faut s'en prendre de ses rigueurs moins à celui qui les a exercées qu'à ceux qui les avaient rendues nécessaires. Ce n'est pas contre des nobles mais contre des révoltés qu'il a sévi.

Non, certes, Richelieu n'était pas l'ennemi de la noblesse. Bien au contraire. Noble lui-même, marquis de Chillou, duc de Richelieu, le cardinal avait l'âme et le verbe aristocratiques; il souffre de voir que la noblesse « est si rabaissée par le grand nombre d'officiers que le malheur du siècle a élevés à son préjudice, qu'elle a grand besoin d'être soutenue contre les entreprises de telles gens. L'opulence et l'orgueil des uns accablent la nécessité des autres qui ne sont riches qu'en courage » (1). Il souffre de voir pénétrer dans les meilleures familles les bourgeois enrichis : « L'or et l'argent dont ils regorgent, dit-il, leur donnent l'alliance des meilleures maisons du royaume qui s'abâtardissent par ce moyen et ne produisent plus que des motifs aussi éloignés de la générosité de leurs ancêtres qu'ils le sont souvent de la ressemblance de leurs visages (2). »

(1) T. I, p. 156.
(2) *Ibid*, p. 156.

Il sait quels services l'Etat peut attendre de la noblesse, car il n'ignore pas, c'est lui qui parle, « qu'elle est héritière de la vertu de ses ancêtres (1). » Aussi veut-il l'alléger en lui épargnant les dépenses du luxe (2) et en créant même des emplois, 50 compagnies de gendarmes et un nombre égal de chevaux légers pour l'aider à subsister; il conseille au roi de supprimer la vénalité des gouvernements du royaume et de toutes les charges militaires que « cet ordre ajoute-t-il il, paye assez de son sang » d'ouvrir à la noblesse seule les charges de la cour. « Si (Votre Majesté), dit-il au roi, pratique le même ordre, en ce qui concerne les charges de sa maison; si elle fait qu'au lieu que maintenant toutes sortes de gens y sont reçus par le sale trafic de leur bourse, l'entrée en soit fermée, à l'avenir, à ceux qui n'auront pas le bonheur d'être d'une naissance noble; si même elle n'est plus ouverte à ceux qui auront cet avantage que par le choix que Votre Majesté fera dans sa considération de leur mérite, toute la noblesse recevra utilité et honneur tout ensemble d'un si bon règlement (3). »

Enfin, il conseille au roi de donner aux enfants des nobles les bénéfices qui sont à sa disposition, si toutefois ils ont « la science et la piété requises (4). »

C'est parmi les nobles aussi qu'il le presse de choisir les évêques et les magistrats (5).

Non, Richelieu n'était pas l'ennemi de la noblesse, il ne haïssait que ses défauts, son esprit de révolte, sa passion pour les duels : « Comme les gentilshommes méritent d'être bien traités lorsqu'ils font bien, il faut leur être sévères s'ils manquent à ce à quoi leur naissance les oblige, et je ne fais aucune difficulté de dire que ceux qui, dégénérant de la vertu de leurs aïeux, manquent de servir la couronne de leurs épées et de leur vie, avec la constance et la fermeté

(1) T. I, p. 157.
(2) *Ibid*, p. 159.
(3) *Ibid*, p. 160.
(4) *Ibid*, p. 161.
(5) *Ibid*, p. 178.

que les lois de l'Etat requièrent, méritent d'être privés des avantages de leur naissance... (1). »

Il la voulait bonne aux petits : « C'est un défaut assez ordinaire, à ceux qui sont nés dans cet ordre, d'user de violence contre le peuple à qui Dieu semble plutôt avoir donné ses bras pour gagner sa vie que pour la défendre. Il est très important d'arrêter le cours de tels désordres par une sévérité continue qui fasse que les faibles de vos sujets, bien que désarmés, aient à l'ombre de vos lois autant de sûreté que ceux qui ont les armes à la main... (2). »

Voilà comment il aimait, servait et disciplinait la noblesse. Est-il juste de le représenter comme le bourreau de cet ordre?

§ 3. *La Bourgeoisie.*

Le cardinal parle des magistrats et des officiers de finances.

Il propose un plan de réorganisation de la magistrature. Hélas! tout n'était pas parfait. Le langage du cardinal est accablant :

« Les déréglements de la justice sont venus à tel point qu'ils ne peuvent passer plus avant (3). »

Que faire? Confier à la noblesse les charges de la magisture.

« Une basse naissance produit rarement les parties nécessaires au magistrat, et il est certain que la vertu d'une personne de bon lieu a quelque chose de plus noble que celle qui se trouve en un homme de petite extraction (4). » Richelieu continue, et je lis, non sans quelque étonnement, les lignes qui suivent : « Les esprits de telles gens sont d'ordinaire difficiles à manier, et beaucoup ont une austérité si épineuse qu'elle n'est pas seulement fâcheuse, mais préjudiciable (5). »

(1) T. I, p. 158.
(2) *Ibid.*, p. 157.
(3) *Ibid.*, p. 170.
(4) *Ibid.*, p. 178.
(5) *Ibid.*

Richelieu interdirait-il la profession de magistrat aux petites gens parce qu'ils rendent trop bien la justice?

Il est mieux inspiré quand il remarque avec une vigueur saisissante : « que le bien est un grand ornement aux dignités, qui sont tellement relevées par le lustre extérieur qu'on peut dire hardiment que de deux personnes dont le mérite est égal, celle qui est la plus aisée en ses affaires est préférable à l'autre, étant certain qu'il faut qu'un pauvre magistrat ait l'âme d'une trempe bien forte, si elle ne se laisse quelquefois amollir par la considération de ses intérêts; aussi l'expérience nous apprend que les riches sont moins sujets à concussion que les autres, et que la pauvreté contraint un officier à être fort soigneux du revenu de son sac. » (1)

Ainsi donc, choisir les magistrats dans les rangs de la noblesse. Richelieu poursuit ainsi l'énumération des réformes à faire, il s'adresse à Sa Majesté : « Si, dit-il, Elle fait grand cas des officiers de justice dont la réputation sera entière; si elle ne voit pas de bon œil ceux qui n'ayant eu autre moyen que celui de leur argent pour parvenir à la magistrature se trouveront destitués de tout mérite; si Elle prive entièrement de sa grâce et fait châtier ceux qui abusant de leur devoir vendront la justice au préjudice de ses sujets; elle fera absolument tout ce qui peut être utilement pratiqué pour la réformation de ce corps. » (2).

Et pour tenir la main à l'exécution de ces règles, il propose d'envoyer des inspecteurs dans la France entière recueillir les doléances et réformer les arrêts injustes les cours sédentaires lui paraissant insuffisantes (3).

Enfin il recommande au roi d'exiger l'observation des règles relatives à l'âge requis pour entrer en charge : » Par cette forte rigueur, dit-il, on se garantira du mal de la jeunesse, qui n'est pas petit; on se préservera aussi de celui de l'ignorance, qui est la source de beaucoup d'autres. » (4)

(1) T. I, p. 179.
(2) *Ibid.*, p. 186.
(3) *Ibid.*, p. 189.
(4) *Ibid.*, p. 187.

Et c'est tout ! Quelle déception, n'est-ce pas ?

La racine de tous les maux qu'il constate, et auxquels il n'oppose que d'impuissants palliatifs, n'est-elle pas connue ? La cause de ce mal, l'hydre à deux têtes qu'il faudrait tuer, n'est-elle pas la vénalité et l'hérédité des charges ? Et alors ?

C'est ici surtout qu'il faut entendre Richelieu.

« Au jugement de la plus grande partie du monde, le plus souverain (remède) consiste à supprimer la vénalité, à éteindre l'hérédité des offices, et à les donner gratuitement à des personnes d'une capacité et d'une probité si connues que leur mérite ne puisse être contesté par l'envie même. » (1)

Mais ce qui est évident pour le solitaire qui médite dans son cabinet, et qui raisonne *in abstracto*, bâtissant avec des nuages et sur des nuages sa néphelococcygie chimérique, n'est pas aussi clair pour l'homme d'Etat, qui n'ignore pas que le mieux est l'ennemi du bien, et que c'est une grande faute de négliger celui-ci en attendant celui-là.

« Au nouvel établissement d'une république, dit-il, on ne saurait sans crime n'en bannir pas la vénalité parce qu'en tel cas la raison veut qu'on établisse des lois les plus parfaites que la société des hommes le peut souffrir. Mais la prudence ne permet pas d'agir de même pied en une ancienne monarchie, dont les imperfections ont passé en habitude, et dont le désordre fait (non sans utilité) partie des ordres de l'Etat. » (2)

« Il faut en ce cas, continue-t-il, succomber à la faiblesse et se contenter plutôt d'une réforme modérée que d'en établir une plus austère, ce qui serait peut-être moins convenable, sa rigueur étant capable de causer quelque ébranlement à ce qu'on veut affermir. » (3)

D'ailleurs, saint Louis vendait les charges, le « grand roi François » affermait les deniers qui provenaient de ces

(1) T. I, p. 176.
(2) *Ibid.*, p. 173.
(3) *Ibid.*

ventes. « Le feu roi, assisté d'un fort bon conseil, dans une profonde paix et un règne exempt de nécessité, ajouta l'établissement du droit annuel à la vénalité introduite par ce grand prince. » (1)

Et vraiment, si on ne vend pas les charges, à qui les donnera-t-on? A l'intrigue, à la faveur. De plus, il faudra s'aliéner le cœur de tous ceux qui les possèdent actuellement.

« Il est quelquefois de la prudence d'affaiblir les remèdes pour qu'ils fassent plus d'effet; et les ordres les plus conformes à la raison ne sont pas toujours les meilleurs, parce qu'ils ne sont pas quelquefois proportionnés à la partie de ceux qui les doivent pratiquer. » (2)

« Les désordres qui ont été établis par des nécessités publiques, et qui se sont fortifiés par des raisons d'Etat ne se peuvent réformer qu'avec le temps; il en faut doucement ramener les esprits et ne point passer d'une extrémité à l'autre. Un architecte qui, par l'excellence de son art, corrige les défauts d'un ancien bâtiment, et qui, sans l'abbattre, le réduit à quelque symétrie supportable, mérite bien plus de louange que celui qui le ruine tout à fait pour refaire un nouvel édifice parfait et accompli. »

D'ailleurs le roi peut reprendre ce qu'il a vendu, retirer à un dépositaire malhonnête une charge dont il est indigne. S'il est vrai « que celui qui achète en gros la justice la peut vendre en détail », il est vrai aussi « qu'un officier qui met la plus grande partie de son bien à une charge ne sera pas plus retenu de mal faire par la crainte qu'il aura de perdre tout ce qu'il a valant, et qu'en tel cas, le prix des offices n'est pas un mauvais gage de la fidélité des officiers. » (3)

Il est difficile de n'être pas frappé de la vigueur de ce sens pratique qui voit le possible et se résigne sagement à ajourner l'irréalisable.

(1) T. I, p. 175.
(2) *Ibid.*, p. 176.
(3) *Ibid.*, p. 175.

Pour les financiers et les partisans, ils sont, dit Richelieu, « un mal dont on ne saurait se passer, mais qu'il faut réduire à des termes supportables. » (1)

Ce n'est pas sans une sorte de tristesse patriotique que l'on lit ce qui suit : « Leurs excès et le dérèglement qui s'est glissé parmi eux (il parle des partisans) est venu à tel point qu'il ne se peut souffrir. Ils ne sauraient s'agrandir davantage sans ruiner l'Etat et sans se perdre eux-mêmes, donnant lieu de s'emparer de leurs biens sur la simple connaissance des excessives richesses qu'ils avaient amassées en peu de temps. » (2)

Il propose d'en réduire le nombre. Certains aimaient mieux traiter avec eux. « Je sais bien, ajoute-t-il, qu'on les traite d'ordinaire comme des sangsues à qui l'on fait souvent, avec un grain de sel, rendre tout le sang qu'elles ont succé. » Mais il estime les traités et les compositions que l'on fait quelquefois avec les financiers « un remède pire que le mal. » (3)

Donc il conseille d'en réduire d'abord le nombre, et de faire rendre gorge à ceux qui toucheront dans ces « voleries ».

Il y a, comme on le voit, beau temps que les moutons sont tondus ! Mais de ces moutons eux-mêmes, que pensait Richelieu ?

Son chapitre sur le peuple déconcerte notre esprit démocratique. Il exprime des idées justes, humaines même, et des sentiments bien éloignés de l'humanité. « Les grands n'ont pas d'âme, » disait la Bruyère. Certains, phénomène étrange, réussissent à être bienfaisants sans être bons.

Richelieu écrit donc : « Tous les politiques sont d'accord que si les peuples étaient trop à leur aise, il serait impossible de les contenir dans les règles de leur devoir ; leur fondement est qu'ayant moins de connaissance que les autres ordres de l'Etat, beaucoup plus cultivés, ou plus instruits, s'ils n'étaient retenus par quelque nécessité, diffi-

(1) T. I, p. 194.
(2) *Ibid.*, p. 195.
(3) *Ibid.*, p. 197.

cilement demeureraient-ils dans les règles qui leur sont prescrites par la raison et par les lois. La raison ne permet pas de les exempter de toutes charges, parce qu'en perdant en tel cas la marque de leur sujétion, ils perdraient aussi la mémoire de leur condition, et que s'ils étaient libres de tributs, ils penseraient l'être de l'obéissance. Ils les faut comparer aux mulets qui, étant accoutumés à la charge, se gâtent par un bon repos plus que par le travail. » (1)

Ces lignes sont datées ; un long siècle les sépare de la Révolution française qu'elles justifieraient presque, si une pareille orgie de boue et de sang pouvait l'être.

Et cependant il est juste de remarquer que le politique qui fait en langage si hautain la psychologie du croquant rappelle au roi qu'il faut charger le Peuple, mais non l'accabler, et qu'aux grandes nécessités c'est par les riches qu'il faut commencer avant de s'adresser aux pauvres.

Il termine ce chapitre consacré à la bourgeoisie en exposant ses idées sur la durée des pouvoirs des gouverneurs. Il estime, contrairement à ce qui se pratique en Espagne, que les gouvernements doivent être perpétuels et non triennaux. De plus, il condamne les survivances qu'elles soient accordées avec ou contre le gré des possesseurs de charges. Disposer du vivant d'un homme, malgré lui, de sa succession lui paraît imprudent; en disposer avec son gré n'est pas sans inconvénient. « Etant impossible de contenter en un état chacun par bienfaits, il est important au moins de causer l'espérance à ceux à qui on ne peut donner mieux. Ce qui ne se peut faire, si les charges, les offices et les bénéfices sont souvent assurés à des enfants qui à cause de leur mérite et de leur âge n'oseraient peut-être penser à parvenir aux honneurs et aux grades qu'on leur a donnés aux berceau. Telles grâces qui intéressent grandement l'Etat n'obligent quasi point les particuliers. Il ne pense pas qu'on lui donne ce dont il voit son père ou un autre parent en possession ; il croit que l'assurance

(1) T. I, p. 158.

qu'on lui en procure est plutôt un droit d'héritier qu'un effet de la bonté du prince » (1).

§ 4. *Le roi.*

Ce chapitre nous fait pénétrer dans l'intimité qui existait entre Richelieu et Louis XIII. Le puissant cardinal parle au prince en premier ministre et en directeur des consciences. Il pesait sur la volonté royale de tout le poids de son génie et de son caractère sacerdotal. J'ai déjà dit que Louis XIII était assez fort pour supporter sans fléchir cette formidable pesée. Assistons au curieux dialogue du conseiller avec son prince.

Richelieu a écrit quelques lettres de direction. Les premières pages du chapitre VIe présentent ce caractère. Il rappelle à sa Majesté que « si Elle ne suit les volontés de son créateur et ne se soumet à ses lois, Elle ne doit point espérer de faire observer les siennes » (2). Et puis il entre dans le détail, lui enseignant que « la dévotion qui est nécessaire au roi doit être exempte de scrupule » (3). Il engage le prince à dominer cette sensibilité « qui trouble toute l'économie de sa personne » (4). Le roi, d'après Richelieu, doit négliger les petites choses « comme indignes de ses soins et de ses pensées » et se réserver pour les grandes. Encore même faut-il traiter celles-ci avec une pleine possession de soi-même. « Aux grandes affaires les effets ne répondent jamais à point nommé aux ordres qui ont été donnés » (5). « Il n'y a que Dieu qui puisse rendre ses résolutions infaillibles, et cependant sa bonté est telle que laissant agir les hommes selon leur faiblesse il souffre la différence qu'il y a entre leurs événements et ses dispositions, ce qui apprend aux rois à souffrir par raison avec patience ce que leur

(1) T. I, p. 201.
(2) *Ibid.*, p. 211.
(3) *Ibid.*, p. 212.
(4) *Ibid.*, p. 213.
(5) *Ibid.*, p. 216.

créateur n'endure que par sa bonté » (1). Toutefois le roi étant si impressionnable, il devra désormais éviter la guerre. Que le roi domine ses nerfs, n'écoute point la passion. Richelieu ose même écrire à sa Majesté : « Je la supplie de repasser aussi souvent en sa mémoire ce que je lui ai représenté plusieurs fois, qu'il n'y a point de prince en si mauvais état que celui qui, ne pouvant pas toujours faire par soi-même les choses, à quoi il est obligé, a de la peine à souffrir qu'elles soient faites par autrui, et qu'être capable de se laisser servir n'est pas une des moindres qualités que puisse avoir un grand roi » (2).

Il ajoute que sa Majesté n'a pas l'amabilité du « feu roi », son père ; qu'Elle tient de la reine, sa mère, une « sécheresse naturelle » (3).

Ce chapitre est un véritable examen de la conscience de Louis XIII fait par Richelieu, aussi y lisons-nous ces paroles d'une franchise si audacieuse : « Je m'étendrai sur les les maux qui arrivent à ceux qui parlent trop librement de leurs sujets. Les coups d'épée se guérissent aisément, mais il n'en est pas de même de ceux de la langue, particulièrement par celle des rois dont l'autorité rend les coups presque sans remède s'il ne vient d'eux-mêmes » (4)..... « Un roi qui a les mains nettes, le cœur pur, et la langue innocente n'a pas peu de vertu, et qui a ces deux premières qualités en éminence comme votre Majesté, peut avec beaucoup de facilité acquérir la troisième » (5). Le roi devra aussi s'abstenir de rien dire « au désavantage des principales compagnies » (6).

« Les grands princes » ne doivent pas se contenter de ne rien dire contre leurs sujets ; « la raison requiert qu'ils ferment les oreilles aux médisances et faux rapports et qu'ils chassent et bannissent ceux qui en sont auteurs,

(1) T. I, p. 217.
(2) *Ibid.*, p. 219.
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*, p. 220.
(5) *Ibid.*, p. 221.
(6) *Ibid.*, p. 222.

comme pestes très dangereuses qui empoisonnent les cours et les cœurs des princes » (1). Fermées aux calomnies, les oreilles du roi seront ouvertes aux vérités (2). Le roi doit entendre et dire la vérité. Enfin, les rois ne sauraient s'abandonner ni à des sympathies, ni à des aversions déraisonnables. Et Richelieu termine ainsi cet extraordinaire chapitre : « La sincérité que doit avoir un homme qui fait un testament ne permet pas à ma plume de finir cette section sans faire une confession aussi véritable qu'elle est avantageuse pour la gloire de votre Majesté, puisqu'elle fera foi à tout le monde que la loi de Dieu a toujours été une borne capable d'arrêter la violence de quelque inclination ou aversion qui puisse avoir surpris son esprit qui, sujet aux plus légers défauts des hommes, a toujours, grâce à Dieu, été exempt des plus valables imperfections des princes » (3).

Il aurait fallu citer en entier ce chapitre extraordinaire, ce chapitre VI de la première partie du testament politique. Richelieu parle au roi avec autant de respect que d'autorité. Il lui signale ses défauts, ses fautes, ses qualités, il conseille, il commande, il encourage, il récompense. Les rôles paraissent intervertis. Ce n'est pas un simple sujet conseillant son souverain, il s'exprime trop librement, mais ce n'est pas non plus un souverain parlant à un sujet, il parle avec trop de respect. C'est Richelieu s'adressant à Louis XIII, dont il est le ministre, le directeur, dont il éclaire l'esprit, dirige, calme la conscience. Ce chapitre ne peut avoir été écrit que par Richelieu ! A lui seul il démontrerait l'authenticité du Testament politique. Seul celui qui a fait de pareilles choses a pu les écrire ! La page la plus intéressante des Mémoires de Richelieu est peut-être dans le Testament politique et dans le chapitre que nous venons d'étudier. Au chapitre suivant, l'auteur fait voir l'état présent, l'état chétif de la maison du roi. Il entre dans un détail très minutieux de cette simplicité sans dignité de

(1) T. I, p. 222.
(2) *Ibid.*, p. 224.
(3) *Ibid.*, p. 227.

l'intérieur du roi. Les particularités les plus vulgaires ne l'effraient pas, il dit tout, et s'exprime en intendant, en majordome aussi bien qu'en ministre. Il faut que l'installation du roi réponde à la grandeur de son rôle; il faut que le roi ait un ameublement royal, il faut qu'il ait sa maison composée des plus grands seigeurs. Il faut que le roi consente enfin à se faire servir, non pas par des « marmitons, mais par des gentilshommes. »

§ 5. *Du Conseil du Prince.*

Nous voici enfin à ce fameux chapitre VIII du conseil du prince.

Un pareil sujet traité par un pareil écrivain doit être intéressant. Comment Richelieu l'a-t-il compris?

Un roi doit avoir un conseil, quelque génie qu'il possède. Quelles sont les qualités des conseillers? La capacité, la fidélité, le courage, l'application.

CAPACITÉ D'UN CONSEILLER D'ÉTAT

« La capacité des conseillers ne requiert pas une « suffisance pédantesque » mais bonté et fermeté d'esprit, solidité de jugement, teinture raisonnable des lettres, connaissange générale de l'histoire et de la constitution présente de tous les états du monde et particulièrement de la France. Il convient de se défier des esprits plus prompts que sages, fertiles en inventions, mais inconstants, des esprits orgueilleux qui ne souffrent pas de conseils.

PROBITÉ D'UN CONSEILLER D'ÉTAT

Le conseiller d'état doit être honnête devant Dieu et devant les hommes. Mais toutefois « la probité d'un ministre public ne suppose pas une conscience craintive et scrupuleuse, au contraire il n'y a rien de plus dangereux au gouvernement de l'état, vu qu'ainsi que du manquement de conscience il peut arriver beaucoup d'injustices et de cruautés. Le scrupule peut produire beaucoup d'émotions et d'indulgences préjudiciables au public; et qu'il

est très certain que ceux qui tremblent aux choses les plus assurées par la crainte de se perdre, perdent souvent les états lorsqu'ils pourraient se sauver avec eux (1).

Cette probité commande souvent la sévérité et condamne « une certaine bonté qui empêche de refuser hardiment ceux qui ont des prétentions injustes. » (2) Elle exige l'unité de vues et de conduite de tous les conseillers : elle exige le désintéressement, car ceux qui travaillent pour le bien public sont souvent méconnus par ceux-là mêmes qu'ils servent.

« Les grands hommes qu'on met au gouvernement des états sont ceux qu'on condamne au supplice avec cette différence seulement que ceux-ci reçoivent la peine de leurs fautes et les autres de leur mérite » (3).

COURAGE D'UN CONSEILLER D'ÉTAT

Il doit avoir le courage qui supporte les périls non la vaillance qui les recherche ; encore même Richelieu parle-t-il surtout des périls intérieurs, périls des intrigues, de l'envie... plutôt que périls du dehors. Son courage c'est plutôt l'énergie, la constance qui « fait que l'homme ne paraît et n'est pas changé aux plus grands changements de la fortune. » Mais l'auteur ne juge pas nécessaire le courage qui suppose la vigueur physique « l'aptitude corporelle » et il en donne la raison « c'est l'esprit qui gouverne et non la main » (4).

APPLICATION D'UN CONSEILLER D'ÉTAT

Elle ne doit pas être continuelle (car l'esprit se fatiguerait), mais elle « requiert que celui qui est attaché aux affaires publiques en fasse son principal... (5) et elle exclut tout attachement violent « pour les femmes. »

(1) T. I, p. 247.
(2) *Ibid.*, p. 247.
(3) *Ibid.*, p. 251.
(4) *Ibid.*, p. 255.
(5) *Ibid.*, p. 2561.

Il faut avoir non l'une ou l'autre de ces qualités mais toutes ces qualités ensemble (1).

Il n'a point parlé de la force et de la santé du corps, nécessaire au ministre d'état parce qu'encore que ce soit un grand bien quand elle se rencontre avec toutes les qualités de l'esprit spécifiées ci-dessus, elle n'est pas toutefois si nécessaire que sans elle les conseillers ne puissent faire leurs fonctions » (2).

NOMBRE DES CONSEILLERS D'ÉTAT

Ils ne doivent pas être trop nombreux. « La pluralité des médecins cause quelquefois la mort du malade. » (3). Il estime que quatre ministres suffisent « encore faut-il qu'entre eux il y en ait un qui ait l'autorité supérieure » (4). Mais ce premier ministre combien il est difficile de le trouver !

Le voilà donc ce chapitre dans lequel Richelieu a mis « toute son âme et tout son génie » écrit M. Hanotaux et aussi ajouterai-je toute la conscience qu'il avait de sa supériorité. Car en traçant le portrait du ministre idéal, du conseiller compétent, probe, courageux, appliqué, du ministre qui réunit toutes ces qualités, du premier ministre indispensable auquel ses collègues doivent obéir comme lui-même obéit au roi ; en traçant, dis-je, ce portrait c'est à lui-même qu'il songe ; il s'en faut bien qu'il fasse une œuvre de fantaisie, il compose une peinture très ressemblante ou qu'il juge telle ; on peut écrire à la fin de ce chapitre ce qu'on lit au bas de certaines toiles : portrait de l'auteur peint par lui-même. Cet ouvrage tout entier et ce chapitre en particulier relèvent de cette forme de l'art qu'on pourrait appeler l'art apologétique. On ne peut bien comprendre ces quelques pages si l'on ne se pénètre pas de cette idée que Richelieu est à la fois le peintre et le modèle et que cette description du ministre idéal est dans la

(1) T. I, p. 26.
(2) *Ibid.*, p. 260.
(3) *Ibid.*, p. 265.
(4) *Ibid.*, p. 265.

pensée de l'écrivain la plus concrète des réalités. Il n'est pas difficile de surprendre le dessein de l'auteur. Il recommande au ministre de traiter chacun avec autant de civilité que la condition et la diverse qualité des personnes qui ont affaire à lui le requièrent. La nature des affaires qui oblige à refuser beaucoup de gens ne permet pas qu'on les traite « mal de visage ou de paroles quand on peut les contenter par effet » (1) et il ajoute, laissant percer sa préoccupation personnelle, « mais ma mauvaise santé n'a pas pu souffrir que j'aie donné accès à tout le monde, comme je l'eusse désiré, ce qui m'a souvent donné tant de déplaisir que cette considération m'a quelquefois fait penser à ma retraite » (2) On s'étonne de le voir insister sur le courage et distinguer entre le courage civil et le courage militaire, entre la vigueur de la volonté et celle du bras, la première indispensable, la seconde inutile pour un ministre d'état; ou encore de le voir écrire qu'une santé délicate n'est pas un empêchement au gouvernement des affaires. Mais c'est que Richelieu n'a ni aptitude physique, ni santé et qu'il faut absolument que ces avantages soient inutiles pour qu'il soit le ministre idéal. L'auteur de la *valetudo salernitana* va plus loin. (Nos amis et surtout nos flatteurs savent qu'on accepte volontiers les éloges qu'on n'aurait pas osé s'adresser à soi-même), et il fait un mérite à Richelieu de ses migraines; la supériorité de l'intelligence étant en raison inverse de la vigueur physique !

Pourquoi donc écrit-il une si belle page sur le danger de mettre en autorité un homme « sujet à ses vengeances. » « Si un homme, dit-il, est sujet à des vengeances, le mettre en autorité c'est mettre l'épée à la main d'un furieux..... L'homme de bien ne doit jamais venger ses injures que quand il tire raison de celle de l'Etat; encore ne faut-il pas qu'il se porte à la vengeance publique par le sentiment de ses intérêts particuliers. » Pourquoi, sinon pour se forti-

(1) T. I, p. 260.
(2) *Ibid.*

fier, pour aider le lecteur (1) à confondre le portrait qu'il trace avec l'original qui l'a tracé.

En même temps que ce chapitre est une peinture non pas idéale mais idéalisée, il est aussi une confidence. Richelieu nous dit non seulement ce qu'il prétendait être mais ce qu'il a été, il nous montre son ambition mais il nous révèle aussi les secrètes souffrances par lesquelles il l'expiait; lui aussi pouvait dire :

> J'ai souhaité l'empire et j'y suis parvenu
> Mais en le souhaitant je ne l'ai pas connu :
> Dans sa possession j'ai trouvé pour tous charmes
> D'effroyables soucis, d'éternelles alarmes ;
> Mille ennemis secrets...
> Point de plaisirs sans trouble et jamais de repos.

Plusieurs passages sont vraiment saisissants. L'écrivain tantôt excite notre admiration par l'élévation de ses sentiments (2), tantôt la sympathie pour les souffrances intérieures qu'il laisse entrevoir et dont l'écho discret, attendrit certaines pages (3) ; tantôt par l'admirable énergie de sa volonté qui passe dans son style (4).

Et en même temps que Richelieu se révèle ainsi, il nous révèle aussi l'histoire intime de la Cour, l'histoire de ces « quelques mètres carrés qui lui donnaient plus de peine que l'Europe entière »; il insinue plutôt qu'il ne raconte les intrigues des courtisans, des femmes ; il écrit en un mot cette petite histoire qui explique souvent la grande, et que les historiens négligent trop souvent, peut-être parce qu'elle n'est pas autant que l'autre matière d'art.

Si l'on veut apprécier le mérite de cet admirable chapitre on n'a qu'à le rapprocher du portrait du plénipotentiaire dans La Bruyère (5). Quelle différence ! Chez l'écrivain professionnel pas d'élévation; des ruses pour surprendre le

(1) T. I, p. 250.
(2) *Ibid.*, pp. 256-257.
(3) Voir les pages 250, 251, 252.
(4) *Ibid.*, pp. 250, 251, 253.
(5) *Caractères de La Bruyère*, édit. de Rébelliau, p. 269.



secret de l'ennemi sans livrer le sien; le ministre de Richelieu est un homme d'Etat, celui de La Bruyère n'est qu'un maquignon.

Il est temps de reprendre notre analyse.

Voilà donc ce que doit être le conseiller et le premier ministre, quel doit être le roi avec ses conseillers ?

1° Le roi doit avoir confiance en eux;

2° Il doit leur commander de lui parler librement;

3° Il doit les traiter libéralement;

4° Il doit les maintenir « si ouvertement qu'ils soient assurés qu'ils n'ont ni à redouter les artifices ni à craindre la force de ceux qui les voudraient perdre (1). »

Dans ce cadre Richelieu fait entrer bien des conseils, j'allais dire des reproches au roi, car plus d'une fois en lui conseillant le bien il semble le blâmer de ne l'avoir pas accompli.

Ce chapitre qui renferme le portrait du ministre ou plutôt de Richelieu renferme aussi celui du Roi, mais si le premier est flatté, le second ne l'est pas. On s'aperçoit que l'artiste est plus désintéressé.

En terminant l'étude de cette deuxième partie, nous constatons que Richelieu a voulu proposer des réformes et aussi poursuivre son but de glorification et de justification personnelles.

Dans l'exposition de ses projets de réformes il montre ce sens pratique qui voit le bien à faire, mais le bien réalisable, et qui sait ce qu'il faut attendre du temps seul.

Dans les passages si nombreux où il travaille pour lui-même il n'est pas moins intéressant; ces allusions, ces retours sur sa personne, ces plaidoyers animent l'ouvrage qui sans cela serait froid et monotone. Ici aussi on est étonné et ravi de rencontrer un homme quand on ne s'attendait à voir qu'un politique.

(1) T. I, p. 273.

(*à suivre*)

Chanoine VALENTIN
professeur à la Faculté libre des Lettres de Toulouse.



LE

“ CANARD SAUVAGE ”

Dire que la gloire d'Ibsen a faibli serait peut-être exagéré, car la frénésie de ses admirateurs passionnés semble prendre plutôt des proportions inquiétantes. Mais le grand public, sous l'influence de plusieurs causes, dont quelques-unes très profondes et très graves, se ressaisit. Le moment est donc peut-être bien choisi d'apprécier non pas tous les écrits du Maître, opération littéraire très difficile, quand il s'agit d'un contemporain, mais un de ses drames les plus intéressants et les plus célèbres. M. Prozor, un des traducteurs officiels ou officieux d'Ibsen, nous apprend que, de toutes les œuvres du célèbre dramaturge norwégien, le *Canard sauvage* est peut-être celle qui fait le mieux comprendre la nature de son esprit et les procédés de son art.

Les faits qui se déroulent dans le *Canard sauvage* représentent un tissu d'infâmies qui déconcertent absolument l'imagination.

Werlé, riche industriel, propriétaire d'usines, après une vie déjà longue de trahisons, de vols, et de méfaits plus graves encore, se prépare à régulariser officiellement son faux ménage. A côté de lui vit une famille qu'il a dépouillée, brisée, déshonorée et à qui, discrètement, il fait parvenir assez de subsides pour qu'elle ne meure pas de faim, la famille Ekdal. Cette famille comprend d'abord, le vieil Ekdal, un ancien lieutenant, ruiné et compromis par le

riche Werlé dans des affaires véreuses, Hialmar Ekdal, fils du précédent, photographe de profession, protégé par Werlé, sans qu'il comprenne pourquoi, Gina Ekdal, femme d'Hialmar, ancienne bonne de Werlé, Hedwige, fille de Gina, âgée de quatorze ans. L'ombre sinistre de Werlé plane sur toute la famille Ekdal qui vit de sa propre honte tranquillement, sans remords, presque heureuse.

Ibsen nous dit avec un calme effrayant : Voilà la vie authentique, plate, laide, grotesque, faite d'horreurs. Elle s'écoulerait, en somme, presque pacifique, presque tolérable, si les lettrés, les savants, les conducteurs d'âmes et les marchands de phrases n'achevaient de la souiller et de la rendre insupportable. Ces Messieurs sont représentés dans le *Canard sauvage* par deux antagonistes : Grégoire Werlé, fils du riche industriel et le docteur Relling. Grégoire Werlé, écœuré par ce qu'il connaît de la vie de son propre père, traverse une crise de justice, il s'institue lui-même, chevalier de l'idéal et il vient dire à Hialmar Ekdal : « Ouvre les yeux sur les infâmies au milieu desquelles tu vis, rejette-les loin de toi, brise ce filet de mensonges qui t'enveloppe, sois un héros, réhabilite-toi, réhabilite ta prétendue famille, goûte enfin les joies austères du sacrifice. » Nous verrons, tout à l'heure, comment sa mission réussit. Le docteur Relling oppose aux théories idéalistes de Grégoire Werlé des théories matérialistes et franchement immorales. Convaincu que les humains ne sauraient s'élever jusqu'à l'honnêteté, même élémentaire, il s'applique à les laisser dans leurs abominables illusions. Loin de faire jaillir la vérité et la justice, il développe, au contraire, autant qu'il le peut, le *mensonge vital :* c'est sa manière, à lui, de se dévouer aux hommes.

Quant au titre un peu bizarre de la pièce, l'auteur l'a choisi pour expliquer symboliquement sa pensée philosophique.

EKDAL (à Grégoire.)

C'est tout de même à Jean Werlé votre père que nous le devons, ce canard sauvage. Il faisait la chasse en bateau, voyez-vous. Il tire dessus. Mais il voit si mal, votre père. Hum ! Il n'a fait que l'estropier.

GRÉGOIRE

Quelques plombs dans le corps ?

HIALMAR

Oui deux ou trois plombs.

HEDWIGE

Il a été touché sous l'aile, de sorte qu'il ne pouvait plus voler.

GRÉGOIRE

Il est allé au fond, bien entendu.

EKDAL, à moitié endormi et la bouche pâteuse.

Naturellement. Ils font toujours ça, les canards sauvages. Vont au fond, tant qu'ils peuvent, petit père ; — se retiennent avec le bec dans les herbes marines et les roseaux, et dans toutes les saletés qui se trouvent là-bas, — ne remontent plus jamais.

GRÉGOIRE

Mais, lieutenant, votre canard sauvage, est bien remonté, lui.

EKDAL

Il avait un fameux chien, votre père. Il a plongé, ce chien, et il a ramassé le canard. »

La vase au milieu de laquelle se débat le malheureux canard sauvage, symbolise les hontes dans lesquelles vit ordinairement la pauvre humanité.

De cette humanité un des plus curieux représentants — dans le drame d'Ibsen — est le vieil Ekdal. Pauvre vieux soldat ! Lui, le brillant lieutenant d'autrefois, l'heureux chasseur d'ours, il copie des factures pour la maison Werlé, cette odieuse maison qui l'a réduit à la misère et au déshonneur. Il lui reste la consolation de brosser, tous

les matins, l'habit militaire qu'il n'a plus le droit de porter dans la rue, mais c'est bien tout. Quand il demande un service aux laquais de M. Werlé, il leur dit sur un ton très respectueux, petit père, et ceux-ci lui répondent en le traitant de vieille morue ; il ne sait même pas remplir son office de copiste, et l'argent qu'on lui donne n'est, en réalité, qu'une aumône. Il devient alcoolique, monomane, fou, il tue dans un grenier, des lapins de choux, au milieu de quelques arbres de Noël qui lui représentent les grandes forêts d'Heydal. Dans sa folie, qu'interrompent des moments d'étrange lucidité, il trouve parfois des mots ambigus et terribles : « C'est dangereux d'abattre. Ça a des suites ! La forêt se venge. Je n'ai rien qui m'intéresse, moi. » Ce qui caractérise l'état d'âme du malheureux vieillard, c'est qu'il a toujours peur : il redoute ses maîtres, les valets de ses maîtres, ses enfants, à lui, surtout il ne veut rien apprendre de nouveau ; il tremble, à chaque instant, qu'un changement quelconque ne survienne dans sa triste vie. Semblable au canard sauvage, il s'attache à sa vase, il ne veut pas qu'un sauveur le ramène à la surface des eaux limpides, au grand air libre.

EKDAL, regardant Grégoire qui s'est levé.

Werlé ? C'est le fils, ça ? Qu'est-ce qu'il me veut, lui ?

HIALMAR

Rien. C'est moi qu'il vient voir.

EKDAL

Bon. Alors, il n'y a rien de nouveau ?

HIALMAR

Non, non, il n'y a rien.

EKDAL, avec un mouvement de bras.

Ce n'est pas ça, tu sais. Je n'ai pas peur. Mais... »

Deux mots résument tous les sentiments et toutes les pensées de cet être humain qui fut jadis un vaillant soldat : ahurissement et abrutissement. En traçant un aussi

sombre portrait, Ibsen n'a-t-il pas forcé la note? Je ne le pense pas. La misère, quand elle est accompagnée de honte, imprime au visage des hommes, des vieillards particulièrement, d'épouvantables flétrissures! Si du moins elle apportait à ce malheureux vaincu de la vie quelques souffrances, elle le réhabiliterait, elle le relèverait, elle le grandirait à nos yeux, mais non, le vieil Ekdal est content de son sort.

GRÉGOIRE

Comment un homme comme vous, habitué au grand air, peut-il vivre dans la fumée d'une ville, entre quatre murs?

EKDAL, souriant un peu et clignant de l'œil à Hialmar.

Oh! on n'est pas si mal ici, pas si mal du tout. »

Dans le même temps, Werlé, le vainqueur du Struggle-for-life, Werlé, qui donne des dîners aux chambellans du roi, Werlé laisse entrevoir des sentiments d'une tristesse profonde, incurable, infinie. « Je suis seul, dit-il à son fils, je me suis toujours senti seul, durant toute ma vie, et surtout maintenant que je commence à me faire vieux. J'ai besoin de quelqu'un près de moi... Un solitaire comme moi ne rit pas facilement, Grégoire. »

Rien ne prouve qu'en établissant un vigoureux contraste entre la tristesse du vainqueur et l'horrible joie du vaincu, Ibsen se soit trompé, au contraire.

Hialmar Ekdal, le photographe, fils du vieil Ekdal, obtient toujours à la scène, paraît-il, un très gros succès et je le comprends : il est si ineffablement ridicule; à la lecture, il est absolument odieux.

On lui pardonne, jusqu'à un certain point, de ne pas avoir pris des informations suffisantes sur le passé de sa femme, mais on ne peut lui pardonner son énorme égoïsme. Ce bellâtre, semblable à beaucoup de bellâtres, à force de s'adorer lui-même et de se faire adorer, en vient à ne pas voir les souffrances des êtres dévoués qui l'entourent. Pendant le dîner somptueux qu'on lui a servi chez Werlé, il n'a pas songé un seul instant, malgré toutes les permis-

sions qu'on lui avait données, à bourrer ses poches de friandises pour sa petite Hedwige qui meurt de faim dans le pauvre atelier. Aussi, son retour dans sa famille donne-t-il lieu à une scène navrante.

HEDWIGE, secouant Hialmar.

Eh bien, tu vas me les donner maintenant, tu sais bien les bonnes choses que tu m'as promises...

HIALMAR

Bon, voilà que je les ai oubliées !

HEDWIGE

Tu veux me taquiner, papa ! Tu devrais avoir honte, voyons ! Où c'est-il caché ?

HIALMAR

Vrai ! J'ai oublié ! Mais attends un peu. J'ai là quelque chose d'autre pour toi, Hedwige.

(Il prend l'habit et cherche dans ses poches).

HEDWIGE, sautant et battant des mains.

Oh ! maman, maman !

HIALMAR, tirant une feuille de papier.

Tiens, voici.

HEDWIGE

Ça ? C'est une feuille de papier, voilà tout.

HIALMAR

C'est un menu, petite. Le menu du dîner. Tu vois : c'est écrit dessus.

HEDWIGE

Tu n'as que cela ?

HIALMAR

Puisque je t'ai dit que j'ai oublié. C'est un sot divertissement que toutes ces friandises. Assieds-toi là et fais la lecture du menu. Je te décrirai ensuite le goût des plats. Eh bien, Hedwige ?

HEDWIGE, avalant ses larmes.

Merci.

HIALMAR, arpentant la scène.

C'est incroyable tout ce qu'un père de famille doit se rappeler. Et s'il oublie la moindre des choses, vite on lui fait grise mine. »

Que la férocité de l'égoïsme atteigne ce degré d'inconscience, ce n'est malheureusement pas impossible. Encore faut-il, en la présentant aux spectateurs ou aux lecteurs, ne pas trop heurter de front, la vraisemblance. Si sot que soit notre photographe, il ne peut pas vraisemblablement insister ainsi sur la lecture de son menu, après qu'Hedwige, une jeune fille de quatorze ans, très intelligente, lui a demandé, sur un ton douloureux, un supplément à son insuffisant dîner. Ibsen eût pu s'y prendre un peu plus adroitement.

Peut-être ne l'a-t-il pas voulu, car après cette scène si écœurante le même Hialmar Ekdal trouve moyen de se rendre plus odieux et plus méprisable encore. Il se fait offrir à boire de la bière bien fraîche par cette pauvre Hedwige qui a faim, tout en se donnant le luxe de paraître sobre, austère et désintéressé.

HIALMAR

Pas de bière en un pareil moment, donne-moi la flûte.

(Hedwige se précipite vers l'étagère et apporte la flûte.)

HIALMAR

Merci. Là. La flûte en mains et vous deux à mes côtés. Oh ! On a beau être à l'étroit sous notre humble toit, Gina, ce n'en est pas moins le foyer. Et je te le dis en vérité ; il fait bon ici. »

Les intentions d'Ibsen apparaissent donc avec une grande netteté; il a voulu nous peindre un solennel imbécile, un cabotin, à l'âme basse, qui recouvre de phrases plus ou moins ronflantes de fort vilaines actions. Cette phraséologie d'Hialmar remplit, dans le *Canard sauvage*, le même rôle que dans l'*Avare* Molière a attribué au faux luxe d'Harpagon. Les menus grotesques d'Harpagon, la maigreur de ses chevaux, ses serviettes tachées d'huile, la multiplicité des

fonctions attribuées à Maître Jacques, donnent une forme visible, tangible et vivante de l'Avarice. De même Hialmar prend des attitudes, exalte ses propres vertus, s'attendrit sur ses propres grandeurs morales, au moment même où, sous nos yeux, il commet les plus basses actions.

HIALMAR

Non ! Je devrais bien dans la neige et dans la tourmente aller de maison en maison, chercher un abri pour mon vieux père et pour moi.

GINA

Mais tu es sans chapeau, Ekdal. Tu as perdu ton chapeau.

HIALMAR

Oh ! ces rebuts de l'humanité ! Ces monstres de vices ! Il me faut un chapeau. (Il prend une nouvelle tartine.) — Il faudra prendre des mesures. Je n'ai pas l'intention de passer ma vie ici.

(Il cherche quelque chose sur le plateau.)

GINA

Que cherches-tu !

HIALMAR

Du beurre.

GINA

Tu en auras tout de suite.

(Elle va à la cuisine.)

HIALMAR, la rappelant.

Oh ! c'est inutile ! Je puis me contenter de pain sec.

GINA, apportant un beurrier.

En voici, il paraît qu'il est tout frais. »

Le plus piquant en cette aventure, c'est qu'Hialmar déploie toute cette colère vertueuse contre cette pauvre Gina, sa femme, qui le sert avec un si respectueux et si profond dévouement. Il veut quitter sa maison heureuse et confortable, mais déshonorée par cette laborieuse et humble Gina, seulement voilà, au dehors la neige tombe par rafales, et il n'a pas de chapeau, et par surcroît il a

faim : il mange donc d'énormes tartines en faisant des phrases. Pendant ce temps, Gina multiplie ses offres de services. « Veux-tu ta flûte, Hialmar? dit-elle. Veux-tu que j'emballe? Je vais emballer la chemise et le reste ». Quand Hialmar demande un peu de colle, « tiens, dit Gina, voici le pot à colle, voici le pinceau. » Notez bien que ce solennel et éloquent dadais n'a nullement le droit de se poser en parangon de vertu; sa conduite n'est pas irréprochable. Au contraire, la malheureuse Gina, si elle a commis des fautes avant son mariage, s'est montrée, depuis quatorze ans, épouse fidèle et mère dévouée. Cette scène de faux départ me paraît extrêmement belle.

Cependant, il faut bien le dire, en choisissant pour héros, un phraséologue, un inventeur, un artiste manqué, Ibsen a sacrifié la vérité psychologique à l'effet dramatique. Il voulait, en effet, prouver ceci, que l'humanité s'accommode fort bien de la honte et du déshonneur. Naturellement notre photographe s'en accommode mieux que personne et le contraste entre son éloquence et sa conduite n'en devient que plus piquant. Ce n'est pas là remplir le but que se proposait Ibsen. Hialmar avait pour fonction de représenter la moyenne de l'humanité et pour quiconque l'étudie superficiellement, il est au-dessus de cette moyenne, puisqu'il exprime avec tant d'aisance, des sentiments élevés. Au contraire, l'expérience quotidienne, l'histoire et l'étude des grands dramaturges et des romanciers les plus célèbres prouvent, je crois, que les hommes comme Hialmar Ekdal savent descendre plus bas que la plupart de leurs semblables dans la lâcheté ou dans le crime. M. Anatole France, pour ne citer qu'un exemple, a portraicturé, dans les *Mémoires d'un volontaire*, un délateur révolutionnaire parfaitement hideux, qui s'appelle M. Mille. Or ce M. Mille faisait profession de chanter la vertu, dans le goût dix-huitième siècle.

Ah ! ne les imitez jamais,
Adorable Sophie,
Et connaissez mieux les bienfaits
De la philosophie :

C'est elle qui dicte des lois
Aux Solons de la France,
Et qui fera dans tous ses droits
Rentrer un peuple immense...
Vous devez préférer à l'or
Les fleurs à peine écloses.

Les autres personnages actifs du *Canard sauvage* n'ont pas autant d'importance qu'Hialmar et le vieil Ekdal. Quelques-uns cependant, sont intéressants et vivants, Jean Werlé, par exemple, et le pasteur Molvick qui prêche si bien sur la mort, quand il est ivre. Quant aux deux femmes qui traversent le drame, Mme Sœrby et Gina Hausen, elles n'ont point de fierté, point de sens moral et beaucoup de sens pratique. Elles savent se dévouer, et somme toute, elles font meilleure figure que les hommes. Nous aurons l'occasion de parler tout à l'heure de la petite Hedwige.

A côté de ces personnages actifs, Ibsen a mis deux théoriciens qui ont à traduire en formules philosophiques, les horreurs du drame : Grégoire Werlé et le docteur Relling. Ils représentent, chacun, un aspect de la pensée d'Ibsen. « On raconte, dit M. Prozor, on raconte qu'un acteur norwégien s'est composé le masque d'Ibsen pour jouer le rôle de Relling. Le procédé est grossier, mais l'idée en est à demi exacte, quoi qu'en disent les critiques. Seulement, pour être tout à fait dans le vrai, le comédien qui représentait Grégoire aurait dû se faire également la tête du dramaturge. En effet, l'antagonisme de ces deux personnages, sur la scène, n'est qu'un reflet du combat qui s'est livré dans son âme. »

Donc, Grégoire Werlé fils de Jean Werlé, se rend compte que la vie de son père est un vaste champ de carnage, il se dit que tant de fautes qui sont peut-être des crimes, exigent une réparation, et il quitte la maison paternelle, renonçant à toute cette fortune mal acquise. Jusqu'ici, nous n'avons qu'à le louer. Mais non content de faire de l'héroïsme pour son propre compte, il prétend en

faire avec les douleurs d'autrui. Son père a plongé dans la honte, toute la famille Ekdal, le vieil Ekdal, Hialmar et Gina Ekdal qui vivent sans trop s'en douter, une vie morale non exempte d'ignominie. L'idéaliste Grégoire s'impose le devoir de leur ouvrir les yeux à tous; il procède chez les Ekdal, « à une grande liquidation qui doit servir de point de départ à une vie nouvelle, à une communauté basée sur la vérité délivrée de tout mensonge ». Grégoire Werlé c'est le Monsieur qui présente de porte en porte, la réclamation de l'Idéal : il nous fait songer aux élégants prédicateurs qui préconisent chez nous, l'action morale. Ceux-ci, du moins, mettent quelque réserve dans leurs exhortations. Grégoire Werlé, intervient sans aucune précaution oratoire, dans les misères les plus cachées d'un pauvre ménage. Vous devinez les beaux résultats de cet apostolat ultra-moderne et Scandinave : les Ekdal ne font aucun progrès dans la vie morale, ils descendent au contraire un peu plus bas dans l'ignominie, mais ils sont irrémédiablement malheureux. Gina dit à Grégoire : « Que Dieu vous pardonne tout le mal que vous nous faites, Monsieur, » et elle ajoute comme se parlant à elle-même : « Mon Dieu, mon Dieu, Relling avait bien raison. Voilà ce qui se passe quand il y a des fous qui viennent nous présenter de ces réclamations de malheur (les réclamations de l'idéal). »

Ainsi se condamne lui-même Ibsen, en compagnie de tous les prédicateurs, de tous les écrivains, de tous les conducteurs d'âmes, de tous les psychologues, de tous les dramaturges préoccupés des problèmes moraux. Tous ceux qui viennent dire aux hommes : *sursum corda* ne sont que des personnages ennuyeux ou malfaisants. Qu'ils se taisent et qu'ils laissent l'humanité se débattre dans les régions marécageuses où elle se plait.

Est-il besoin de faire remarquer que de pareilles théories, si elles venaient à triompher définitivement, conduiraient la société moderne à une sorte d'anarchie voisine de l'animalité pure? Il est vrai que Grégoire Werlé s'applique et réussit trop bien à être maladroit, odieux et irritant. Mais

l'Evangile et la loi morale ne sauraient être rendus responsables des maladresses commises par Grégoire Werlé et quelques autres. Nous avons reçu l'ordre de ne jamais cacher la lumière sous le boisseau, de prêcher sur les toits la parole du Divin Maître, de porter jusqu'aux extrémités de la terre, la vérité surnaturelle. Tant pis pour Hialmar, si cette lumière l'incommode, tant pis pour Ibsen s'il prend contre l'Evangile, la défense de ce peu intéressant Hialmar. Il se range du côté des sceptiques indulgents à l'épicuréisme ; le fait n'a rien d'étonnant, ni de rare, ni de bien philosophique.

Il résulte d'une double exagération, en sens contraire, qui caractérise bien les ambitions morales de notre siècle. Un jeune écrivain de talent se persuade sans trop de peine qu'il a reçu de Dieu, auquel il ne croit peut-être pas, la mission de réformer le genre humain. Il connaît les joies du succès, puis il acquiert, la réputation ou la gloire, la fortune, l'autorité, mais aussi la cruelle expérience, la connaissance des hommes tels qu'ils sont. Les hommes tels qu'ils sont, tout en achetant les romans ou les drames du jeune écrivain devenu un vieil écrivain, se soucient de mettre en pratique ses conseils à peu près autant que de se conformer aux principes d'Héraclite ou aux maximes de Confucius. De là ces affirmations, où l'on sent un dépit enfantin, que les principes d'une morale pure et élevée sont malfaisants.

On dirait qu'Ibsen a voulu, de parti pris, se mettre dans l'impossibilité d'atteindre la vérité vraie. Oui, certes, des écrivains peuvent faire naître dans leur pays et peut-être dans le monde, d'effroyables révolutions : tels Luther et Jean-Jacques Rousseau. D'autres peuvent exercer, plusieurs siècles après leur mort, une influence salutaire sur les destinées du genre humain : tels saint Augustin, Pascal et Bossuet. Mais ces hommes de génie sont rares, très rares, absolument exceptionnels et ils n'ont pas trop demandé à la docilité de leurs contemporains. Ils ont semé, ils ont vu la semence lever, ils ont pu conjecturer l'abondance des futures moissons ; c'est tout.

Que M. Henrik Ibsen prenne donc patience ! S'il n'a pas un génie comparable au génie d'un Jean-Jacques ou d'un Luther, il a un beau talent ; par conséquent ses paroles ne seront pas perdues. Malheureusement, il est trop vraisemblable qu'elles engendreront dans les âmes, le scepticisme, un scepticisme radical et haineux, la résignation au mal, l'irritation contre ceux qui prêchent la morale chrétienne, ou simplement la morale, et enfin des germes d'anarchie. Quand on réfléchit sur la pensée philosophique d'où est sorti le personnage de Grégoire Werlé, il faut bien convenir avec M. Doumic, que le théâtre d'Ibsen est générateur d'anarchie.

Si nous avions encore quelques doutes là dessus, l'étude des paroles attribuées au docteur Relling ne tarderait pas à les dissiper. Relling, qui fait le pendant de Grégoire Werlé, pratique et enseigne le cynisme, le matérialisme, l'immoralité systématique et une sorte de philanthropie brutale. Médecin et directeur spirituel d'un petit groupe d'ivrognes choisis, il applique à ses clients un traitement appelé par lui, le *mensonge vital.*

Le mensonge vital ! direz-vous avec Grégoire Werlé, j'aurai mal entendu.

RELLING

Non. J'ai dit le mensonge vital. C'est ce mensonge, voyez-vous, qui est le principe stimulant.

GRÉGOIRE

Oserai-je demander quel est en particulier, le mensonge vital dont Hialmar est possédé ?

RELLING

Ah ! non ! Je ne révèle pas ces secrets aux charlatans. Vous seriez capable de m'abîmer mon patient encore plus qu'il ne l'est. Mais la méthode a fait ses preuves. Tenez, je l'ai appliquée à Molvik. Grâce à moi, il est aujourd'hui démoniaque. Encore un séton que j'ai dû lui introduire dans le cou à celui-là.

GRÉGOIRE

Il n'est donc pas démoniaque ?

RELLING

Que diable voulez-vous que cela signifie un démoniaque ? Une blague que j'ai inventée pour lui entretenir la vie. Si je n'avais pas fait cela, il y a bon nombre d'années que ce pauvre cochon d'ami pataugerait dans le désespoir et le mépris de lui-même. Et le vieux lieutenant donc ? Seulement, quant à lui, il a trouvé son traitement tout seul.

GRÉGOIRE

Ce pauvre lieutenant ! Ah ! oui ! il a dû en rabattre de ce qui servait d'idéal à sa jeunesse.

RELLING

Ecoutez, Monsieur Werlé fils, ne vous servez pas de ce terme élevé d'*idéal*, quand nous avons pour cela, dans le langage usuel, l'excellente expression de *mensonge*.

GRÉGOIRE

Croyez-vous donc qu'il y ait quelque parenté entre ces deux termes ?

RELLING

A peu près la même qu'entre ceux de typhus et de fièvre putride.

GRÉGOIRE

Docteur Relling ! Je ne me rendrai pas avant d'avoir arraché Hialmar de vos griffes.

RELLING

Ce serait tant pis pour lui. Si vous ôtez le mensonge vital à un homme ordinaire, vous lui enlevez en même temps, le bonheur.

J'avoue que les tristes facéties de Relling forment un contraste dramatique assez heureux avec les austères déclamations de Grégoire Werlé. Mais ces petites habiletés aggravent les responsabilités morales déjà fort lourdes d'Ibsen. De grâce, ne laissons pas notre attention se détourner sur de petits effets de scène. En dépit de ses exagérations, de ses maladresses et de ses ridicules, Grégoire

représente, mal il est vrai, mais il représente la lutte de l'esprit contre la chair, de la justice et de la probité contre l'immoralité et le vol, l'amour de la vérité, et pour tous ces motifs, Ibsen condamne nettement son œuvre et même ses intentions. Au contraire, Relling, l'apôtre selon son cœur, vient ajouter à la somme de mensonges, de débauches et de crimes qui entrent dans la vie humaine. En disant tout à l'heure que la philosophie d'Ibsen engendrait l'anarchie, M. Doumic restait bien au-dessous de la vérité. Les anarchistes ne veulent que faire disparaître l'humanité; Relling-Ibsen se propose froidement de la démoraliser davantage et de l'abrutir, ce qui est une manière encore de la conduire à la mort. Pour moi, j'aime mieux la mort rapide que l'étouffement dans les marais boueux chers aux canards sauvages.

Mais la philosophie d'Ibsen renferme quelque chose de pire que ce perfectionnement d'anarchie. Jusqu'ici, il s'est contenté de jouer avec le mal ou de l'augmenter ; il va maintenant ridiculiser la vertu, la pureté, le dévouement, et les profaner. Sans doute, les deux femmes qui traversent le drame, Mme Sœrby et Gina Ekdal, sont coupables, très coupables, et elles ignorent profondément ce que peut bien être l'élévation morale. Du moins, leurs fautes appartiennent à un passé lointain, et notre dramaturge s'acharne au contraire à mettre en relief leur grand dévouement, leur bon sens, leur patience, leur sang-froid, leur savoir faire, leur amour du travail, j'allais presque dire leur humilité. De tous ces exemples de vertu, vous croyez peut-être qu'Ibsen va se servir pour nous réconforter l'âme ? Nullement. Ces vertus féminines, assez semblables du reste à un instinct, dans la pensée du dramaturge norwégien, ne servent qu'à favoriser l'égoïsme et l'ignominieuse lâcheté des hommes. De l'idée de réparation sociale, de l'idée de relèvement et de repentir, il rit, cet étrange conducteur d'âmes !

Et il finit — nous devions nous y attendre — il finit par sacrifier à son odieux canard sauvage, même l'innocence. De tous les rôles qui se développent dans cet horrible drame, celui de la petite Hedwige est celui qui m'a fait le

plus vivement souffrir. Cette enfant de quatorze ans qui ignore le mal, est tout dévouement ; elle a déjà des délicatesses infinies, elle sait souffrir et se taire, même elle prie. Tout cela c'était trop beau. Sur toutes ces fleurs de la vie morale Ibsen pose ses théories matérialistes, comme certains enfants posent des limaçons sur de fraîches roses. La petite Hedwige prie, mais voyez de quelle manière et pour quels motifs.

HEDWIGE

Vous savez, je récite tous les soirs une prière pour le canard, afin qu'il soit préservé de la mort et du mal.

GRÉGOIRE, la regardant

Vous avez l'habitude de faire votre prière, le soir ?

HEDWIGE

Mais oui.

GRÉGOIRE

Qui vous a enseigné cela ?

HEDWIGE

Personne. Papa a été si malade une fois. On lui a posé des sangsues sur le cou. Alors il a dit que la mort était à la porte.

GRÉGOIRE

Eh bien ?

HEDWIGE

Alors, j'ai prié pour lui... et j'ai toujours continué depuis.

GRÉGOIRE

Et maintenant vous priez aussi pour le canard sauvage ?

HEDWIGE

J'ai pensé qu'il en avait besoin : il était si malade en arrivant.

GRÉGOIRE

Faites-vous aussi une prière, le matin ?

HEDWIGE

Non, je n'en fais pas.

GRÉGOIRE

Pourquoi ?

HEDWIGE

Le matin il fait clair : il n'y a plus de quoi avoir peur ».

On reconnait là les théories censément scientifiques par lesquelles les matérialistes de nos jours prétendent expliquer la prière. Les humains ne prient que parce qu'ils ont peur, et comme les femmes et les enfants sont plus particulièrement exposés à avoir peur, ils prient plus volontiers. Voilà bien à quelles conceptions se haussent, ceux qui se piquent d'être les premiers penseurs de ce siècle. Même, ils craignent d'avoir fait trop de concessions à l'idéalisme, et c'est pourquoi, ils rabaissent encore la prière, telle qu'ils se la représentent, en lui assignant un objet ridicule : la petite Hedwige prie pour le canard sauvage. Grâce à Dieu, nos grands maîtres chrétiens nous donnent une tout autre idée de la prière.

« Nous sanctifions le nom de Dieu, dit Bossuet, nous souhaitons l'avènement de son règne, nous nous conformons à sa volonté : après, nous demandons humblement la rémission de nos péchés ; la protection divine contre le malin et la délivrance du mal... L'oraison, dit saint Thomas, est une élévation de l'esprit à Dieu *ascensio mentis in Deum*. Par conséquent, il est manifeste, conclut le docteur Angélique, que celui-là ne prie pas, qui bien loin de s'élever à Dieu, demande que Dieu s'abaisse à lui, et qui vient à l'oraison non point pour exciter l'homme à vouloir ce que Dieu veut, mais seulement pour persuader à Dieu de vouloir ce que veut l'homme ».

Diront-ils, nos modernes, que cette conception admirable de la prière est trop belle et trop haute pour passer dans la vie religieuse des fidèles peu instruits ? Ils se tromperont une fois de plus, tout simplement. Chez les bonnes femmes comme chez les petites filles de nos écoles catholiques, il est une expression bien connue qui correspond à la magnifique définition de Bossuet : elles disent toutes, dans leurs

moments d'épreuves : résignons-nous à la volonté de Dieu.

La petite Hedwige n'a pas connu les bienfaits de cette éducation et c'est pourquoi ses qualités naturelles ne trouvent pas leur emploi et finissent par se transformer en extravagance. Cet insupportable Grégoire lui fait entendre qu'il serait beau de sacrifier ce qu'elle a au monde de plus précieux, le canard sauvage. Comment la mort de ce maudit canard lui assurera-t-elle le retour de son père ? c'est ce que l'auteur néglige de nous expliquer. Toujours est-il que la pauvre enfant — on ne sait trop comment, ni pour quel motif — se tue volontairement ou involontairement d'un coup de pistolet. Personne, remarque Grégoire, personne ne peut dire comment cette horreur s'est passée. Cependant Ibsen, par l'intermédiaire du docteur Relling, semble nous faire entendre qu'il y a eu suicide. « On ne me fera jamais gober l'accident, dit Relling. La balle a traversé le corsage. Il faut qu'elle ait tiré en appuyant le canon contre sa poitrine ».

Pauvre petite Hedwige ! elle a conquis notre sympathie et surtout notre commisération, mais elle ne laissait pas de nous inquiéter. Le médecin affirmait qu'elle était menacée d'une cécité prochaine, ce qui est un grand malheur, assurément, mais nous voyons bien, nous, qu'elle était aussi menacée de cécité morale. Que pouvait-elle apprendre de sain, de noble et de pur, dans l'abominable atmosphère où elle vivait ? Déjà, elle donnait des signes inquiétants de l'agitation qui s'emparait d'elle : Elle a une façon de jouer avec le feu qui tourmente sa mère, et elle pose à Grégoire de bien singulières questions. A travers l'innocence de cette enfant, l'impitoyable Ibsen nous montre des sentiments qui deviendront bientôt peut-être de la folie. La psychologie d'Ibsen ressemble parfois à une divination méphistophélique.

Quand on a achevé la lecture de cette œuvre étrange qui s'appelle le *Canard sauvage*, on éprouve quelque peine à se ressaisir soi-même et à juger avec calme les évênements et les hommes. Presque tous ces personnages ibséniens sont profondément corrompus, presque tous sont alcoo-

liques, quelques-uns sont maniaques, tous sont névrosés, tous, sans qu'on puisse faire une exception même pour le docteur Relling : on dirait un pandémonium vu dans un cinématographe. Est-ce que, vraiment, le genre humain est à ce point hideux ?... Supposons, pour un instant, qu'Ibsen l'ait vu sous son véritable aspect. Il faudrait encore tenir compte aux pauvres humains de tous les efforts qu'ils font pour se dégager de ces fanges ; ils ont du moins l'honneur d'avoir entrepris des œuvres bonnes. Quand Dieu le permet, ils mènent à bon terme des combats ou des travaux héroïques. Nous avons la pieuse habitude en France, de vénérer un roi qui a nom saint Louis et une jeune fille qui a nom Jeanne d'Arc. Sans doute saint Louis et Jeanne d'Arc sont des êtres privilégiés et en un sens surhumains, ils restent humains tout de même, et ils ont parmi nos aïeux ou parmi nos frères d'aujourd'hui, une parenté d'âmes qui les rattache à leur race.

Donc Ibsen se trompe, mais encore une fois ne se trompât-il pas par hasard, il ne devrait pas railler, avec cette dureté, le bel essor de quelques âmes vers le bien. Sa vision du monde moral a quelque chose de sardonique, elle ressemble quelquefois à une parodie sacrilège. Le personnage qui exprime le mieux les colères délirantes d'Ibsen, c'est Molvik. Pendant qu'Hialmar Ekdal, en présence du cadavre d'Hedwige se tord les mains, blasphème et montre le poing à Dieu, Molvik, ivre comme toujours, cite la sainte Ecriture : « L'enfant n'est pas mort, dit-il, il n'est qu'endormi. — Imbécile, lui crie Relling. » Un instant après, on emporte le cadavre. Molvik juge son intervention nécessaire, il murmure en étendant les mains ; « Gloire au Seigneur, tu retourneras en poussière... tu retourneras en poussière... » — Relling lui dit alors tout bas : « Tais-toi animal, tu es saoûl ». Ceci rappelle le strident blasphème que Shelley fit entendre dans la *Sensitive*.

Une remarque cependant doit nous empêcher de prendre au tragique ce pessimisme presque sacrilège d'Ibsen. Lui-même ne se prend pas au sérieux. Puisque tous les prédicateurs, les bons et les mauvais, obtiennent des résultats

identiques, c'est-à-dire également funestes, nous n'avons tous qu'à nous taire. Logiquement, après avoir écrit le *Canard sauvage*, Ibsen eût du briser sa plume. Que les muses sèchent leurs larmes et que ses admirateurs ne se livrent à aucun acte de désespoir, Ibsen n'a pas brisé sa plume : il a écrit, depuis le *Canard sauvage*, d'autres œuvres dramatiques, il en écrira, encore, n'en doutons pas.

Il appartient à ceux qui ont charge d'âmes de remplir l'office devant lequel Ibsen recule lui-même, de même que son Grégoire Werlé recule devant le suicide. Des œuvres comme le *Canard sauvage* sont troublantes, animées de l'esprit révolutionnaire, destructives de tout ordre social.

Le croirait-on? D'excellentes gens virent dans le *Canard sauvage* un gage donné aux partis de droite. Cette grave méprise est de nature à nous consoler un peu de ce que nous voyons quelquefois se produire, ailleurs. Les conservateurs parmi lesquels je me range, sans hésiter, ont un trait commun dans tous les pays ; ils ont une honnêteté si profonde qu'ils ne peuvent jamais se défier assez de leurs adversaires. Le *Canard sauvage* est une satire violente de l'ordre social et religieux, à travers laquelle on sent passer un souffle d'anarchie. Mais il renferme quelques traits de satire à l'adresse des libéraux. Il n'en fallut pas davantage pour réjouir tous les conservateurs de Suède et de Norwège. Ils soulignèrent quelques allusions, ils eurent soin d'en exagérer l'importance et ils se hâtèrent de proclamer Ibsen leur allié. Le fait, si invraisemblable qu'il soit, est authentique.

Ibsen se vit donc dans la rigoureuse mais peut-être agréable obligation de refroidir l'enthousiasme de ces admirateurs bénévoles : il écrivit *Rosmersholm*. Dans le *Canard sauvage*, il ne s'était montré lui-même que de profil ; en confiant à Grégoire Werlé et au docteur Relling le soin d'exprimer ses propres opinions, il àvait pris la précaution de les ridiculiser ou de les déconsidérer. Quelques doutes pouvaient donc subsister sur sa pensée profonde. Dans *Rosmersholm*, il se montre à découvert, et il s'incarne lui-même dans la personne du héros principal,

dans Rosmer, le pasteur-châtelain. Rosmer a toutes les qualités qui peuvent rendre un homme digne d'admiration et de sympathie : il a des sentiments nobles et délicats, il n'agite dans sa pensée que des idées généreuses, il mène une vie charitable et pure. Portant un grand nom et habitant un château féodal que lui ont légué d'authentiques et glorieux ancêtres, il passe naturellement pour un conservateur de l'ordre social et religieux. Ses amis personnels et le grand public norwégien le considèrent comme un des futurs chefs de la droite. Or, ses lectures, ses réflexions solitaires, et surtout l'influence de Mlle Rebecca West ont fait de lui un socialiste ardent. Quand, après mûre réflexion, il se décide à révéler ses opinions nouvelles, il se produit une explosion formidable de colère. Non seulement, on le réfute avec vivacité parmi ses amis les plus chers, mais on le prend à partie personnellement, on l'injurie, on le calomnie, on le traîne dans la boue. Il avait vu dans la politique nouvelle une sorte d'apostolat ; il s'était fait d'avance une fête d'apporter aux pauvres la joie, le bonheur et la vérité. C'était une admirable idylle philosophique : « Nous formions ensemble des projets d'existence nouvelle : tu voulais te jeter dans la vie active, dans la vie intense d'aujourd'hui, — comme tu disais. Aller de foyer en foyer porter la parole de liberté, gagner les esprits et les volontés, donner la noblesse aux hommes, partout à la ronde. »

Ce programme a quelque chose de séduisant, mais si on essaie d'en approfondir la signification véritable, il est moins beau qu'il ne paraît tout d'abord, et il manque de sérieux. Rien n'est plus facile, en ce siècle, que de porter la parole de liberté. Dans cet apostolat sans doute glorieux les bourgeois rivalisent d'éloquence avec les descendants des grandes familles, l'opposition ne consent pas à se laisser devancer par le gouvernement, les anciens partis eux-mêmes ne déploient pas moins de zèle que les partis nouveaux. Dès lors où peut bien être le mérite d'aller prêcher, de porte en perte, cette liberté que tous les publicistes glorifient en prose ou en vers, depuis deux siècles? N'aurions-

nous pas besoin plutôt qu'on essayât de reconstituer la notion d'autorité ?

Rosmer proclame ensuite son ambition de donner aux hommes, la noblesse. Mais en quoi consiste cette noblesse? Nous aurions peut-être quelque peine à nous mettre d'accord sur uné définition précise.

Quoi qu'il en soit, les anciens amis de Rosmer, les conservateurs veux-je dire, ne lui laissent pas le temps de mettre à exécution ses magnifiques projets d'apostolat. Une tempête de calomnies se déchaîne tout à coup sur lui et sur ceux qui l'entourent ; le *Journal du district* organe des intérêts conservateurs parle de celui qu'Ibsen a voulu nous peindre comme l'idéal de l'homme moderne, dans les termes suivants : « On ne prend jamais assez de précautions contre de pitoyables déserteurs, traîtres, perfides envers la bonne cause, natures de Judas qui avouent impudemment leur apostasie aussitôt qu'ils croient le moment propice et profitable arrivé. Un attentat scandaleux a été commis contre la mémoire des ancêtres dans l'attente d'une récompense honnête de la part de ceux qui, pour le moment, détiennent le pouvoir. Une excuse se trouve peut-être dans un jugement peu exercé.... une influence perverse, s'étendant peut-être jusqu'à un ordre de faits dont nous ne voulons pas encore faire l'objet d'une allusion ou d'une censure publique. »

Loin de faire face à ses ennemis, Rosmer se déclare vaincu, dès le premier choc, et il se suicide en compagnie de M[lle] Rebecca West, la femme habile, énergique et dissimulée sous l'influence de laquelle il avait changé de convictions. Ainsi donc, après s'être drapé dans la robe de l'apôtre, Ibsen se pose en martyr, sans se douter qu'il rabaisse la notion d'apostolat et la notion de martyre. Pour nous, ce qu'il importait de mettre en lumière, dans cet étrange drame de *Rosmersholm*, c'est cette affirmation que désormais, Ibsen, envers et contre tous, continuera jusqu'à la mort, la guerre à outrance, contre la société contemporaine.

On n'essaie pas de convertir à d'autres idées un homme

d'un caractère aussi absolu et un écrivain aussi illustre que M. Henrik Ibsen. Si, cependant, j'avais l'honneur de le connaître, et s'il daignait m'écouter, durant l'espace de quelques secondes, je me permettrais de lui soumettre très respectueusement deux observations. Premièrement, le Divin Maître, sauf lorsqu'il est question des pharisiens et des marchands du temple, parle des misères inhérentes à notre pauvre humanité, avec une infinie mansuétude. L'accent de la miséricorde fait défaut à l'auteur du *Canard sauvage.*

Deuxièmement, Ibsen croit ne haïr que l'ordre des choses actuel, mais on peut craindre qu'il ne se trompe et que ses haines n'aient une portée plus grande. Il appelle, en effet, de ses vœux, une révolution qui aura pour résultat, selon lui, l'apparition d'une sorte d'Eden social. Ceci est une hypothèse, une pure hypothèse que rien ne justifie, ou plutôt un rêve irréalisable. Si une révolution se produisait aujourd'hui, Ibsen retrouverait demain dans la société nouvelle, les mêmes hontes, les mêmes horreurs et les mêmes crimes qu'il flagelle avec tant d'âpreté et de violence. Il risque donc d'atteindre, par sa satire profonde et haineuse, non pas seulement une forme sociale, mais l'humanité même, cette humanité malheureuse digne de miséricorde et capable d'héroïsme que Dieu a tant aimée et qu'il nous commande d'aimer...

Abbé Delfour.





LA TRIPLE ALLIANCE

D'APRÈS DE

NOUVEAUX DOCUMENTS

Suite (1)

X

L'ITALIE ET L'AUTRICHE A LA VEILLE DE L'ALLIANCE

I

Les cabinets de Berlin et de Vienne, tout en travaillant sans trêve ni repos à faire conclure par l'Italie un traité d'alliance avec l'Allemagne et l'Autriche, eurent toujours soin de dissimuler, autant qu'ils le purent, leurs intentions. Même, pendant les quelques semaines où la présence de M. Gambetta aux affaires inquiétait la diplomatie austro-allemande, on s'efforça, à Berlin et à Vienne, d'affecter une grande indifférence touchant l'alliance italienne. Il est certain que la conduite de M. de Bismarck avait fait comprendre au gouvernement italien qu'il voulait cette alliance, et l'attitude du ministère autrichien permettait à M. Man-

(1) Voir les numéros de décembre 1898, janvier, mars, juin, juillet, septembre, octobre, novembre 1899, janvier, février et mars 1900.



cini de croire que l'Autriche la désirait également; mais les chancelleries de Berlin et de Vienne n'en continuèrent pas moins leur tactique de montrer peu d'empressement à appeler l'Italie dans la combinaison qu'elles méditaient. C'est qu'à Vienne, aussi bien qu'à Berlin, on voulait atteindre le but avec le moins de frais possible. On se rendait parfaitement compte que si on se montrait empressés à l'égard de l'Italie, on devrait, au moment des négociations, lui faire des concessions considérables auxquelles on espérait échapper en affectant, une profonde indifférence. En un mot, on suivait la ligne de conduite que M. de Robilant avait conseillée à M. Mancini, dans ses dépêches, avant et après le voyage du roi et de la reine d'Italie à Vienne (1). Seulement, tandis que M. Mancini oubliait les conseils de M. de Robilant, à Berlin et à Vienne on ne se laissait pas détourner de la voie dans laquelle on était entré.

M. de Bismarck simulait toujours une grande méfiance à l'égard de l'Italie et se dérobait à toute entrevue compromettante. Depuis son retour à Berlin, au mois de décembre 1881, jusqu'au moment de la chute du ministère Gambetta (28 janvier 1882), M. le comte de Launay ne put jamais obtenir une audience de M. de Bismarck. Il en était désolé et ne se rendait pas compte que le chancelier ne lui fermait sa porte que pour mieux dissimuler ses projets. Obligé de se contenter de négocier avec le secrétaire d'Etat aux affaires étrangères, l'ambassadeur d'Italie à Berlin rendit compte de ses impressions, après ses entrevues avec M. de Hatzfeldt, dans une lettre particulière qui porte la date du 13 janvier 1882. M. de Launay se croyait autorisé à penser que le cabinet de Berlin avait toujours des doutes sur la conduite future de l'Italie et sur sa volonté bien arrêtée de « suivre la nouvelle politique sans broncher ». Or, la « nouvelle politique » était celle qui avait triomphé avec le voyage d'Humbert Ier à Vienne.

Quelques jours plus tard, le 18 janvier, dans une nou-

(1) Voyez aux chapitres VII et VIII les dépêches de M. de Robilant à M. Mancini.



velle lettre particulière sur le même sujet, M. de Launay s'exprimait ainsi :

« Je ne crois pas qu'ici, comme à Vienne, on se prononce *hic et nunc*. On veut nous voir davantage à l'épreuve dans nos fermes résolutions... J'apprends avec plaisir que M. Mancini ne se décourage pas. Notre devoir est de le soutenir de notre mieux... »

A Vienne, l'intérim de M. de Kallay aux affaires étrangères avait pris fin le 12 décembre 1881. L'empereur François-Joseph avait appelé, dès le 20 novembre, M. le comte Kalnoky à remplacer M. von Haymerle, mort à la veille du voyage des souverains d'Italie à Vienne. Mais le nouveau chancelier autrichien, étant ambassadeur à Saint-Pétersbourg, n'avait pu prendre possession de son nouveau poste que le 12 décembre.

« M. le comte Kalnoky, dit M. Chiala, était trop connu par ses opinions ultra-conservatrices et tant soit peu cléricales (*sic*), pour qu'il pût être regardé comme l'homme le plus propre à établir des rapports d'étroite intimité avec un gouvernement auquel la haute société viennoise attribuait une tendance marquée vers les idées radicales.

« Bien que, avant de prendre possession de ses fonctions de ministre des affaires étrangères, M. le comte Kalnoky, dans un voyage qu'il fit à Berlin pour s'entretenir avec M. de Bismarck, eût pu se convaincre des sentiments personnels de l'empereur Guillaume qui ne lui dissimula point sa vive satisfaction pour le voyage des souverains d'Italie à Vienne et sa profonde sympathie pour l'Italie, ce n'était pas un motif suffisant pour supposer qu'il montrerait un grand empressement à accueillir les propositions qu'on lui ferait pour la conclusion d'une alliance.

« En effet, lorsque le général de Robilant reçut, à plusieurs reprises, de Rome l'ordre de manifester à M. le comte Kalnoky les désirs du gouvernement italien pour la conclusion d'un pacte spécial (*sic*), le ministre autrichien se montra une fois encore peu enclin à seconder de telles vues. M. le comte Kalnoky estimait que, malgré le changement survenu dans les conditions générales de l'Europe, par

suite de la chute de M. Gambetta, le temps n'était guère propice à des pourparlers de cette nature. Il déclara donc que le cabinet de Vienne désirait certes « maintenir avec nous (*l'Italie*) des rapports amicaux et même empreints de cordialité, mais rien de plus pour le moment. » A la signature (*stipulazione*) « d'accords intimes » s'opposait — c'était là l'opinion de M. de Robilant — la « différence absolue, radicale » qui existait entre la politique intérieure des deux pays. Et bien que M. de Robilant désirât sincèrement — pour ce qui le concernait — que le cabinet italien entrât dans une voie plus conservatrice, il n'admettait point que, pour faire une chose agréable aux deux empires, le gouvernement italien « dût changer radicalement sa politique intérieure ». On devait, au contraire, pousser nos armements (*de l'Italie*) « de manière à faire prendre sérieusement en considération le poids de nos armes », sans plus chercher d'aucune façon quelques « contacts » (1) qui avaient été et « seraient, pendant quelque temps encore, repoussés », non sans « dommage pour notre dignité ». Le général de Robilant nous conseillait en outre de persister à « affirmer notre intention de vivre en paix avec tous nos voisins sur la base des traités qui étaient en vigueur », pourvu cependant que l'on déclarât en même temps que « les sympathies » ne pouvaient être que pour l'Autriche-Hongrie et l'Allemagne. Enfin, il exprimait la conviction que, si les événements redevenaient menaçants pour la paix de l'Europe, ces deux puissances qui ne semblaient pas alors disposées à s'allier avec nous, nous chercheraient « malgré tout ».

« Contrairement à l'avis de M. de Robilant, M. le comte de Launay encourageait et poussait le gouvernement à chercher, coûte que coûte, à entrer dans d'intimes rapports avec les puissances centrales. Toutefois, l'ambassadeur

(1) Je traduis littéralement le texte italien, où M. Chiala résume la dépêche de M. de Robilant à M. Mancini. Par le mot *contacts*, M. de Robilant entendait exprimer les efforts faits par M. Mancini pour ouvrir des négociations avec les chancelleries de Vienne et de Berlin et établir avec elles des rapports intimes.



d'Italie à Berlin n'oubliait pas d'avertir, avec regret, M. Mancini, dans une lettre particulière du 15 février 1882, qu'à Berlin les méfiances étaient encore « trop grandes à notre endroit » (1).

Une correspondance de Berlin à la *Rassegna* de Rome (2) nous donne le secret de cette méfiance persistante du chancelier allemand à l'égard de l'Italie. M. Chiala affirme que cette lettre de Berlin fut écrite « par un homme qui était parfaitement informé de tout ce qui avait quelque rapport avec les relations italo-germaniques » (3). On verra tout à l'heure que M. Chiala ne se trompe point en formulant cette appréciation.

La correspondance berlinoise de la *Rassegna*, parue dans le numéro du 2 février, porte la date du 28 janvier 1882.

Après avoir dit que la situation de l'Europe est grave, l'écrivain de la *Rassegna* s'écrie :

« Comment se fait-il donc qu'en présence d'une telle situation, l'Allemagne ne tienne aucun compte de l'Italie, alors que celle-ci peut jeter le poids de ses trois cent mille hommes sur la balance des forces européennes ? Que signifient les paroles dures et pleines de dédain de M. de Bismarck sur la dissolution croissante de l'autorité gouvernementale et sur les dangers que la dynastie court en Italie ?

« Vous tomberiez dans une grave erreur si vous vouliez trouver l'explication de ce fait dans ces questions désormais

(1) Voy. CHIALA, *Pagine di Storia contemporanea*, t. III, ch. x, pp. 256-57.

(2) Il ne faut pas confondre la *Rassegna* de Rome avec la *Rassegna Nazionale*, l'excellente revue de Florence. La *Rassegna* de Rome était d'abord un recueil hebdomadaire et était, par conséquent, intitulée *Rassegna settimanale*. Elle a été fondée par deux députés influents du centre, MM. Sydney Sonnino et Franchetti. Le 1er février 1882 les fondateurs de ce recueil le transformèrent en journal quotidien et dès lors ils adoptèrent comme titre : *la Rassegna* tout court. Le journal eut une assez grande influence dans les cercles politiques et parlementaires, mais ne s'attira jamais les sympathies du public qui peut seul faire la fortune d'une feuille politique. Aussi la *Rassegna* de Rome n'eut qu'une vie éphémère et cessa de paraître peu d'années après sa transformation en journal quotidien.

(3) Voy. CHIALA, *op. cit., loc. cit.*, p. 257.

surannées de libéralisme et de réaction qui alimentent les déclamations du journalisme de second ordre. La véritable explication est grave et la voici. C'est que, tandis qu'en Angleterre, en Belgique, aux Etats-Unis et même en Turquie une action diplomatique sérieuse, secrète, sûre et durable est possible, et qu'il est également possible de coordonner effectivement les affaires militaires avec l'action diplomatique que l'on a adoptée, en Italie, au contraire, ces deux grandes conditions de la puissance et de la sécurité nationale sont rendues impossibles par la subordination sans cesse croissante du pouvoir exécutif aux influences égoïstes des groupes ou des soi-disant partis parlementaires, nécessairement incompétents en fait de diplomatie et de choses militaires.

« La faiblesse de vos ministres, réduits à la condition de suspects et d'accusés en permanence (*sic*), les transforme en instruments passifs de tout intérêt le plus mesquin, le plus passager qui puisse réunir dix voix à la Chambre. La peur, cette espèce de pudeur gouvernementale (*sic*) que vos vieux conspirateurs, arrivés au pouvoir, éprouvent vis-à-vis de leurs anciens compagnons de conspiration moins heureux, font que les premiers s'excusent presque d'avoir entre les mains le pouvoir exécutif et cherchent à acheter l'indulgence de leurs amis en sacrifiant les droits les plus essentiels, les prérogatives les plus légitimes et inviolables de ce même pouvoir. Il n'y a pas de député de votre extrême gauche auquel un de vos ministres, quel qu'il soit, ne se croie strictement obligé de démontrer à chaque instant, même par la publication des documents les plus confidentiels (1) que le gouvernement ne trahit point avec le prince de Bismarck et le comte Kalnoky les droits sacrés de la cause des peuples, spécialement représentés par la France républicaine (*sic*).

(1) Le correspondant de la *Rassegna* fait ici allusion à la publication de la dépêche confidentielle de M. Mancini à M. le comte de Launay, dépêche portant la date du 10 janvier 1882. Le *Secolo* en publia le résumé ainsi que je l'ai dit au chapitre précédent.



« Nous savons qu'un pouvoir exécutif existe dans les pays les plus libres. Nous savons, au contraire, et l'Europe tout entière le sait, qu'effectivement il n'y a plus, en Italie, de pouvoir exécutif. Et c'est cela que le premier homme d'Etat de notre époque dénonce clairement. Et il le dénonce parce que cet état de choses paralyse votre diplomatie, paralyse votre armée, enlève toute valeur pour nous (*Allemands*) à votre alliance, et est la cause que vous ne pouvez rien faire pour la paix de l'Europe, et que vous pouvez, au contraire, redevenir, à la première secousse, une cause de désordres et une proie excitant la rivalité de vos voisins.

« Qui, parmi vous, oserait affirmer que le ministère puisse — comme Cavour le faisait avec Victor-Emmanuel — coopérer librement, secrètement et sincèrement avec le Roi à la conclusion des alliances que le pays réclame et aux mesures militaires qui rendent l'armée capable d'entreprendre une guerre à l'étranger ?

« Tout le monde sait, en Allemagne, et le public des brasseries lui-même en est informé, que, tandis que quelques-uns de vos ministres ouvrent des négociations en vue d'une alliance avec l'Autriche et l'Allemagne pour contenter une partie de la Chambre, d'autres ministres dirigent un chœur qui chante les louanges de Gambetta pour se ménager les voix de vos radicaux. Tout le monde sait, en Allemagne, que, tandis que le voyage de votre Roi à Vienne, et les déclarations échangées entre Rome, Vienne et Berlin ont engagé votre honneur, votre ministère — je n'ose pas dire le gouvernement, car il n'y a plus de gouvernement en Italie en dehors de la Chambre — votre ministère ouvre la porte, dans les élections (1), à la propagande républicaine

(1) Allusion à la nouvelle loi électorale qui accordait presque le suffrage universel. On croyait à tort, en Allemagne, que les nouveaux électeurs, parce qu'ils appartenaient aux classes populaires, seraient favorables à la République et, par conséquent, à l'alliance française. L'expérience a démontré, au contraire, que ces électeurs étaient dépourvus de tout sens politique et prêts à voter comme des machines pour le premier politicien assez habile pour obtenir du gouvernement des faveurs et assez patient pour faire leurs petites affaires. Les résultats de la loi électorale de 1882 ont été déplorables,

française (*sic*), et en augmentant numériquement l'armée, sans lui donner la capacité offensive (*sic*), il fait de vos excellents soldats et de vos officiers, si pleins de science et d'abnégation, une espèce de garde nationale, dépourvue de cavalerie, d'artillerie et du train des équipages, un corps sans jambes, condamné à ne point sortir de la maison, une force qui cesserait d'être une force le jour où elle cesserait d'être locale et territoriale, une force commandée par un état-major qui n'a aucun des pouvoirs nécessaires pour préparer une mobilisation et une expédition à l'étranger.

« Il n'y a point de vie dans l'esprit public, en Italie. Il n'y a aucun symptôme de réveil de la conscience publique dans d'aussi graves circonstances. Nos journaux (*allemands*) les plus autorisés vous ont avertis plus d'une fois du péril qui vous menace (*sic*). Vous êtes sourds et aveugles comme à la veille de l'expédition de Tunis (*sic*).

« Aucun journal italien, par exemple, n'a reproduit les graves révélations communiquées à la presse allemande par un diplomate, confident de votre président du conseil (M. Depretis), sur la politique qui consiste à considérer la propagande démagogique française en Italie comme un courant supérieur à toute résistance, qui renversera tout, si on le heurte de front, et qui, au contraire, épargnera pour

mais ils n'ont pas augmenté sérieusement les forces des républicains, qui sont fort peu nombreux, en Italie. Les socialistes ont gagné quelques sièges à Montecitorio, mais ce sont les politiciens de troisième ordre qui ont bénéficié surtout de l'adjonction de deux millions d'électeurs populaires aux listes électorales. Dès lors, le niveau intellectuel de la Chambre italienne s'est énormément abaissé et l'argent a commencé à jouer un rôle considérable dans les élections. Car l'électeur populaire — surtout le paysan et l'ouvrier des campagnes — trouve fort commode, en Italie, de se procurer de petites étrennes en vendant sa voix aux enchères. Quant à la politique, il ne s'en soucie pas le moins du monde, car il n'y comprend absolument rien. On voit donc que si les résultats de la loi électorale ont été déplorables, la République et la France n'en sont certes pas responsables et qu'à ce point de vue, le correspondant allemand de la *Rassegna* de Rome se trompait grossièrement, à moins qu'on ne veuille attribuer ses appréciations fantaisistes au désir d'alarmer le parti conservateur italien et de l'amener à faire de nouveaux efforts en faveur de l'alliance allemande.

un temps la dynastie, si on transige tant bien que mal, et au jour le jour, avec les républicains...

« Un fait bien plus grave que ces révélations du comte d'Arnim qui ont ému si fortement l'opinion, en Allemagne, c'est la communication que l'on a faite à un journal italien hostile à la dynastie (1) des documents les plus secrets de la diplomatie. Ni la droite ni la gauche n'en font l'objet d'une interpellation parlementaire. Et vous voulez après cela que votre alliance soit recherchée et appréciée? Et vous voulez obtenir de la confiance? Après de telles choses, vous chercherez en vain de faire figure de grande puissance, de reprendre votre influence dans la Méditerranée! La question est de savoir combien de temps peut encore durer, après s'être acheminée sur une telle voie, une nation dont les 28 ou 30 millions d'habitants, n'ayant aucune force organisée, ni d'action ni de résistance, offrent, par leur nombre même, une plus évidente facilité pour une dissolution qui peut entraîner en même temps la dynastie et l'unité.

« Dans toutes ces différentes choses, que j'ai préféré vous exprimer crûment, au lieu d'en masquer le sens par des phrases et des circonlocutions, vous devez chercher le motif pour lequel, tandis que des rapports amicaux et pleins de confiance existent entre l'Allemagne et les gouvernements de l'Espagne et de la Turquie eux-mêmes, gouvernements qui en savent plus que vous touchant la politique du cabinet de Berlin dans la Méditerranée (*sic*), l'ambassadeur d'Italie à Berlin, un homme qui, par ses qualités personnelles, est digne du poste le plus élevé et le plus délicat, subit l'humiliation de ne pouvoir pas obtenir une audience du prince de Bismarck... »

Cette lettre reflète évidemment les idées du chancelier allemand, et si elle ne fut point écrite sous la dictée de M. de Bismarck, du moins elle était destinée à faire connaître aux Italiens ce que le prince-chancelier pensait de

(1) Le *Secolo* de Milan. Le correspondant allemand de la *Rassegna* de Rome revient pour la seconde fois sur cet incident auquel il a déjà fait allusion au commencement de sa lettre.

la politique de leur gouvernement et ce qu'il exigeait de celui-ci pour prêter l'oreille aux propositions de M. Mancini. La lettre de la *Rassegna* de Rome avait aussi pour but d'émouvoir les cercles politiques d'Italie, comme celle que le *Diritto* publia le 5 décembre 1881, et dont j'ai parlé plus haut (1).

On remarquera que dans cette pièce il est plus d'une fois question non seulement d'augmenter les armements de l'Italie, mais de préparer l'armée italienne à une campagne offensive à l'étranger, ce qui signifiait que M. de Bismarck entendait que l'armée italienne fût forte et qu'elle se tînt à sa disposition.

A part cela et à part les nombreuses exagérations que l'on rencontre çà et là dans la lettre berlinoise de la *Rassegna*, il faut avouer que, sur plus d'un point, les critiques de l'écrivain allemand étaient parfaitement fondées. Au point de vue militaire, il ne se méprenait point lorsqu'il signalait les défauts de l'organisation de l'état-major italien (2), au point de vue politique, il se trompait encore

(1) Cette lettre de Berlin au *Diritto* porte la date du 2 décembre. Voy. ce que je dis à ce sujet au chap. VIII.

(2) Ce qui fait la supériorité de l'état-major allemand — le grand état-major, comme on dit en Allemagne — c'est qu'il est placé au-dessus et en dehors des fluctuations de la politique et qu'il est indépendant du parlement et, même, jusqu'à un certain point, du ministre de la guerre. Celui-ci n'est qu'un simple administrateur et ne peut pas se mêler de ce qui se passe au grand état-major duquel dépendent les promotions des officiers et la préparation des plans de campagne, l'organisation technique des différentes armes et leur distribution dans les différents corps d'armée. L'Empereur, comme chef suprême de l'armée, préside aux travaux du grand état-major, mais celui-ci a un chef qui ne dépend ni du ministre de la guerre ni du parlement et ne peut être remplacé que par la volonté expresse de l'Empereur. On sait que le maréchal de Moltke a été jusqu'à sa mort le chef du grand état-major allemand, et c'est à lui que l'Allemagne doit la forte organisation de cette grande institution militaire.

Au contraire, en Italie comme en France, le ministre de la guerre a la haute main non seulement sur l'administration de l'armée, mais aussi sur tout ce qui, en Allemagne, dépend exclusivement de l'état-major. Le ministre de la guerre étant membre du cabinet subit naturellement l'influence de ses collègues et, en particulier, celle du président du conseil. Et comme le cabinet tout entier est à la merci

moins, lorsqu'il signalait les envahissements du parlementarisme, la facilité avec laquelle les ministres, pour apaiser les colères radicales, dévoilaient les secrets d'Etat les plus graves, le relâchement de la discipline dans les grands corps de l'Etat, ces transactions perpétuelles, cette politique au jour le jour, sans largeur de vues, sans le moindre esprit de suite qui a corrompu d'abord la Chambre des députés et a ensuite engendré un opportunisme prêt à tous les marchés et à toutes les défaillances.

J'ai dit que ces vérités étaient entachées de nombreuses exagérations et d'erreurs manifestes, mais, comme tout homme sérieux et impartial reconnaissait que, sur les deux points dont je viens de parler, le correspondant allemand de la *Rassegna* avait raison, et comme les maux qu'il signalait étaient non moins graves qu'évidents, il s'ensuivit que sa correspondance fit une impression considérable dans les cercles politiques d'Italie.

La *Rassegna* ne manqua point de se servir de la lettre de son collaborateur berlinois pour appuyer la politique de l'alliance austro-allemande (1). Dès le 3 février 1882, elle appelait l'attention de ses lecteurs sur la lettre de Berlin qu'elle avait publiée la veille. Elle s'exprimait ainsi :

« La gravité des révélations et des appréciations contenues dans notre première correspondance de Berlin (2)

d'un vote de la chambre, il s'ensuit que les institutions militaires subissent, à leur tour, l'influence du parlementarisme. Voilà pourquoi je dis que le correspondant berlinois de la *Rassegna* de Rome n'avait pas tort lorsqu'il disait que l'état-major italien n'avait aucun des pouvoirs nécessaires pour remplir efficacement sa mission.

En France, la triste affaire Dreyfus n'a que trop démontré la dépendance de l'état-major général du ministre de la guerre et du parlement.

(1) Il est bon de remarquer que M. Torraca, député du centre à la chambre italienne, avait pris la direction de la *Rassegna* de Rome depuis quelques jours. M. Torraca avait collaboré au *Diritto* et il était l'auteur des articles de ce journal les plus favorables à l'alliance de l'Italie avec l'Autriche et l'Allemagne. Il avait toujours aidé de tout son pouvoir M. le baron Blanc dans sa campagne de presse en faveur de cette alliance.

(2) La correspondance dont j'ai reproduit plus haut les principaux passages était *la première*, parce que la *Rassegna* de Rome ne s'était transformée que depuis trois jours en journal quotidien.

que nous avons publiée hier, n'aura point échappé à nos lecteurs. Il ne s'agit point d'un de ces correspondants ordinaires de journaux qui puisent leurs informations dans la presse ou dans les cercles des politiciens. Celui qui nous écrit, par la situation dont il jouit et par l'importance de ses rapports dans les cercles les plus élevés de la capitale de l'Allemagne est, mieux que personne, en mesure de connaître les choses de près. Ajoutons qu'il est, en même temps, l'ami de l'Allemagne et de l'Italie. Nous pouvons donc donner la plus ample garantie que toutes les affirmations de cette lettre doivent être prises très sérieusement en considération. Elles doivent, par conséquent, inspirer les plus graves réflexions.

« Ces réflexions peuvent se résumer ainsi : à cause de l'insuffisance diplomatique de nos principaux hommes politiques, à cause de leur inconhérence et de leur irrésolution, à cause de l'habitude funeste qu'ils ont de tout subordonner aux exigences parlementaires les plus mesquines, au besoin d'amadouer tous les groupes et tous les petits partis (*partitini*), l'Italie non seulement n'est pas encore sortie de l'isolement qui lui a procuré des dommages et des humiliations graves, mais elle est encore, et peut-être plus que jamais, peu considérée...

« Il y a une consolation. A peine tombé du pouvoir, M. Gambetta s'est empressé de faire savoir aux Italiens qu'il avait les meilleures intentions du monde envers nous et tout un plan de concessions, de conciliation et d'arrangements ! »

On remarquera le soin avec lequel la *Rassegna* de Rome fait ressortir les causes du mécontentement de M. de Bismarck et s'étudie à donner une haute idée de la situation politique de son correspondant berlinois. On remarquera également la phrase ironique qui sert de conclusion à la note du journal de M. Sonnino. Elle indique clairement que la correspondance de Berlin et la note qui la commente n'ont qu'un but : menacer l'Italie du courroux de M. de Bismarck si son gouvernement ne s'arrange point de façon à entrer le plus tôt possible dans l'alliance austro-allemande ; dénoncer les sympathies des politiciens de

gauche, et même de plusieurs ministres, pour la France républicaine, comme le grand obstacle à la politique de l'alliance austro-allemande.

Du reste, le correspondant berlinois de la *Rassegna* et la rédaction de ce journal exagéraient, même alors qu'ils signalaient les causes de la méfiance de M. de Bismarck vis-à-vis de l'Italie. Nous en avons la preuve dans le passage suivant de l'ouvrage de M. Chiala, où il apprécie, à mon avis, fort exactement, les articles du journal romain :

« Si l'on veut être impartial, dit-il, on ne peut s'abstenir d'affirmer que le diplomate « non moins ami de l'Allemagne que de l'Italie » et le journal qui imprima sa lettre avaient poussé quelque peu au noir les couleurs dont ils se servaient pour faire un tableau si sombre des méfiances germaniques à l'égard de l'Italie. Ces méfiances existaient en réalité, mais elles n'étaient pas aussi graves qu'ils le disaient. Ils avaient probablement intérêt (*sic*) à les montrer sous cette sombre couleur pour empêcher les ministres italiens de subordonner par hasard la direction de la politique étrangère aux oscillations de la politique parlementaire, et pour exciter ces mêmes ministres à donner une impulsion plus vive aux armements de l'Italie, afin de donner plus d'importance à l'alliance italienne. » (1)

Les hommes qui inspiraient et dirigeaient la *Rassegna* de Rome, savaient parfaitement que dans un pays, comme l'Italie, où l'opinion est facilement entraînée par les impressions premières produites par la presse et où l'esprit critique, non seulement dans les masses, mais même dans le plus grand nombre de cercles politiques et parlementaires n'est pas du tout développé, il fallait se servir de leur journal pour faire marcher la politique qu'ils prônaient. Ils ne négligèrent jamais ce puissant moyen d'influence, et on peut presque dire que c'est la crainte qu'ils inspiraient à M. Depretis qui empêcha celui-ci de s'arrêter plus d'une fois sur la voie de l'alliance austro-allemande.

(1) Voy. Chiala, *Pagine distoria contemporanea*, t. III, ch. x, pp. 261-62.

II

Pendant que le ministère Depretis-Mancini hésitait encore sur l'opportunité de signer immédiatement un traité d'alliance avec l'Autriche et l'Allemagne, et pendant que les partisans de cette alliance, en Italie, sommaient le gouvernement de leur pays de se soumettre au plus tôt aux exigences de M. de Bismarck, les embarras extérieurs et intérieurs de l'Autriche vinrent tout à coup en aide aux amis italiens de l'Allemagne et poussèrent M. Mancini à favoriser leur politique.

C'était le temps où les agents russes créaient de sérieuses diffiultés à la politique autrichienne dans les Balkans. Une insurrection, fomentée par des meneurs panslavistes, venait d'éclater dans le sud de la Dalmatie, près des Bouches de Cattaro, et dans les districts limitrophes de l'Herzégovine. Le général Skobeleff prononçait, au même moment, des discours menaçants contre les Allemands et les Autrichiens (1). En un mot, le panslavisme s'agitait en vue de

(1) Le premier discours qui eut un très grand retentissement, le général Skobeleff le prononça à Moscou. Il y attaquait les Allemands avec une telle violence que le gouvernement russe fut contraint de le désavouer. Peu de temps après, le fougueux général prononça, sur le même ton, un nouveau discours à Paris. Le *Journal des Débats* appréciait ainsi les discours de M. Skobeleff :

« Le silence commençait à peine à se faire sur le discours prononcé à Moscou par le général Skobeleff, lorsque le général, venu à Paris, a adressé aux étudiants serbes une allocution qui a de nouveau mis le feu aux poudres, facilement explosibles, de la presse austro-allemande et aussi de la presse anglaise ». (Voy. le *Journal des Débats*, numéro du 21 février 1882).

Le général Skobeleff était un soldat plein d'énergie et de courage ; mais il manquait de prudence même sur les champs de bataille et il en fournit la preuve pendant la guerre russo-turque en Bulgarie et en Macédoine, en 1877. S'il était imprudent à la tête de ses soldats, il l'était bien plus encore dans les discours qu'il prononçait, surtout après ces copieuses libations qu'il était loin de dédaigner. A mon sens, on a pris trop au sérieux ses discours. Mais on comprend qu'ils aient ému l'Europe, si on réfléchit à l'état de tension où se trouvaient les relations internationales, surtout celles de la Russie et de l'Autriche, au cours de l'hiver 1881-1882.

prendre sa revanche de l'échec qu'il avait subi au Congrès de Berlin. Le cabinet de Vienne, tout en faisant le plus grand cas de l'alliance allemande et en appréciant l'appui que l'Empire germanique lui accorderait en cas de guerre, ne crut pas prudent de négliger de s'assurer aussi l'alliance de l'Italie. M. le comte Kalnoky estima qu'il lui serait facile d'atteindre le but qu'il poursuivait. Il savait que M. de Robilant avait été chargé de lui faire des ouvertures confidentielles en vue de cette alliance, ainsi que je l'ai dit plus haut (1). Il attendit pendant quelque temps que l'ambassadeur italien lui parlât de cette affaire. Mais M. de Robilant, suivant le plan qu'il avait si souvent développé dans ses lettres à M. Mancini, se garda bien de faire la moindre démarche pouvant indiquer que le cabinet de Rome désirait ardemment l'alliance de l'Autriche et était très pressé de l'obtenir. Il voulait que le chancelier autrichien prît les devants, afin de pouvoir poser ses conditions et obtenir de l'Autriche de larges concessions. Cependant M. le comte Kalnoky était tout étonné de voir que M. de Robilant ne lui parlait pas d'une affaire aussi grave. Faute de mieux, profitant d'une visite que l'ambassadeur lui fit le 19 février 1882, le chancelier autrichien se décida à lui poser une question à ce sujet. Il lui demanda s'il n'avait pas à lui faire, de la part de son gouvernement, des communications politiques importantes. M. de Robilant, ne pouvant se dérober, répondit, avec son aisance habituelle, à M. le comte Kalnoky qu'il était venu exprès chez lui pour lui parler de l'alliance entre l'Italie et l'Autriche.

« Mais, dit M. Chiala, l'échange de vues entre les deux interlocuteurs mit au jour les grandes difficultés qui rendaient encore difficile une entente complète et sûre entre les deux cours de Vienne et du Quirinal.

« Bien qu'il s'agît d'un pacte spécial destiné à demeurer secret, néanmoins M. Mancini estimait que l'Italie ne faisait pas un mince sacrifice en proposant à l'Autriche la

(1) Voy. ce que je dis à ce sujet au commencement de ce chapitre.

garantie réciproque de l'intégrité des territoires des deux pays. Ceci impliquait, en effet, de la part de l'Italie, la reconnaissance, sinon explicite, du moins implicite, des droits de l'Empire austro-hongrois sur Trente et Trieste. Il ne pensait pas qu'il pût en coûter autant, sinon davantage, au cabinet de Vienne, de prendre un engagement analogue touchant les territoires italiens. Le comte Kalnoky regardait, au contraire, comme une prétention excessive, celle du gouvernement italien, obligeant sa Majesté Impériale Apostolique, à l'encontre des sentiments de ses sujets, qui, dans leur grande majorité étaient catholiques, à envoyer éventuellement son armée à Rome pour assurer la possession de cette ville à un souverain que le Saint-Siège regardait comme un usurpateur. Les vicissitudes de la politique européenne avaient pu, il est vrai, engager l'Autriche, à l'instar des autres Etats catholiques, à envoyer un représentant diplomatique auprès du Quirinal; mais il y avait une énorme différence entre accepter franchement et loyalement un fait accompli et empêcher les armes à la main qu'on ne portât la moindre atteinte à ce fait.

« Mais il y avait autre chose. Le principe de la garantie territoriale réciproque une fois accepté, M. Mancini s'était avisé de demander que l'on établit la « réciprocité » d'appui des parties contractantes dans les questions qui les touchaient de près, sans que les puissances alliées fussent directement engagées dans ces questions. Conformément à cela, M. Mancini eût été disposé à appuyer l'Autriche-Hongrie dans le Monténégro, en Serbie, en Roumanie, en Bulgarie, en un mot, en tout lieu, où la politique balkanique de l'Empire austro-hongrois aurait des intérêts à défendre et des adversaires à tenir en respect; et cela, malgré la répugnance qui découlait des anciennes traditions italiennes qui eussent inspiré au cabinet de Rome une bienveillance particulière pour ces nations depuis longtemps hésitantes dans la recherche d'un centre sûr d'attraction. Mais, en retour, M. Mancini eût désiré que l'Autriche-Hongrie fît de même en faveur des intérêts italiens

à l'étranger et particulièrement à Tunis. Car, pour la *Consulta* (1), la question tunisienne était toujours « ouverte ». M. Mancini comprenait très bien qu'il était fort difficile de reprendre la « situation qu'on avait perdue » et d'effacer « les traces des faits accomplis et des avantages acquis » par la France ; mais il ne croyait pas également difficile d'obtenir qu'on mît une borne aux effets de l'occupation française, et qu'en tout cas, on empêchât à la France d'étendre son expansion hors d'Europe dans le but de compléter l'empire africain qu'elle rêvait et d'étendre sa domination dans la Méditerranée. Cette expansion de la France en Afrique compromettrait l'avenir de l'Italie qui, contrairement à ce que l'on a dit, n'aspirait pas à des conquêtes territoriales, mais désirait un juste équilibre et ne voulait pas qu'une nation exerçât, dans le bassin de la Méditerranée, une influence politique trop prépondérante. M. Mancini regardait comme un devoir d'insister sur ce sujet, parce qu'il estimait que plus la France serait contrainte de mettre de côté toute idée de revanche, à cause des obstacles qu'une alliance fondée pour consolider la paix opposerait à un tel projet, et plus elle éprouverait le désir d'accroître ses territoires et sa puissance dans la Méditerranée. D'après lui, c'était une véritable nécessité pour l'Italie que d'être mise à l'abri d'un semblable danger. M. Mancini savait que l'opinion l'exigeait et il n'ignorait pas que si, en Autriche-Hongrie et en Allemagne, les gouvernements marchent exclusivement suivant leur propre volonté, sans que l'opinion publique et le Parlement aient une influence considérable sur les mesures qu'ils prennent, en Italie, au contraire, il est nécessaire que tous les efforts du gouvernement soient consacrés à s'assurer la faveur et la solidarité du peuple et surtout du Parlement.

« La divergence d'opinions, sur cette question et sur d'autres sujets d'une nature fort délicate, entre Rome et Vienne, se manifesta si clairement qu'il sembla d'abord

(1) Le palais de la *Consulta*, à Rome, résidence du ministère des affaires étrangères.

qu'il n'y eût pas probabilité de s'entendre. C'est pourquoi M. le comte Kalnoky laissa entrevoir qu'il suffirait que les deux pays se missent d'accord pour signer, non pas un traité d'alliance, mais un pacte intime (*sic*), fondé sur une garantie de « neutralité ». De toutes manières, désirant très vivement se mettre équitablement d'accord avec l'Italie, dans l'intérêt de l'Autriche-Hongrie, et sachant d'ailleurs combien le prince de Bismarck tenait à faire entrer l'Italie dans l'alliance, M. le comte Kalnoky finit par proposer que le cabinet italien « précisât » mieux ses idées » (1).

(1) Voy. Chiala, *Pagine di storia contemporanea*, L. III, ch. x, pp. 263-65.

J'appelle l'attention de mes lecteurs sur ce long passage de l'ouvrage de M. Chiala, où l'auteur résume, d'après des pièces inédites, trouvées parmi les papiers de M. de Robilant, la discussion entre M. le comte Kalnoky et M. de Robilant et les idées de M. Mancini sur le but de la future alliance, au point de vue italien.

(*A suivre*) Comte Joseph Grabinski.



BOSSUET THÉOLOGIEN

LA DÉFENSE DE LA COMMUNION SOUS UNE SEULE ESPÈCE

Suite (1)

De résumer les travaux polémiques de Bossuet contre les protestants c'est faire mieux qu'honorer la mémoire du plus grand des évêques français; c'est rappeler à nos contemporains la source d'enseignements nécessaires et toujours actuels. Le protestantisme moderne ne cède rien de ses prétentions d'autrefois à l'encontre de l'Eglise catholique. Tout récemment l'un de ses docteurs les plus autorisés, M. Kittel, professeur à l'université de Leipzig, prononçait un discours : *Das alte Testament und die heutige theologie*, dans lequel il faisait l'apologie de la soi-disant réforme; M. Axel Andersen écrivait, en Norwège, une longue dissertation contre l'institution divine de l'Eucharistie et s'efforçait de prouver que seuls les protestants, par leur Cène, ont appliqué, comme il convient, les paroles de Jésus-Christ, relatives aux sacrements de nos autels; M. Eichhorn, dans la *Christliche Welt* (n° 36, 1898) affirmait que les premiers chrétiens puisèrent l'idée de manger le corps de Jésus, dans un rite oriental contemporain, où l'on prétendait donner aux fidèles une nourriture surna-

(1) V. l'*Université catholique*, avril 1900.

turelle; M. Erich Haupt enseignait que la succession apostolique est un mythe, puisque Jésus n'a pas fondé pour la propagation de sa doctrine un collège de douze hommes, mais l'a confiée à tous ses disciples afin que chacun l'interprète à sa manière. D'autre part, qui ne constate à tout propos l'influence politique, prise dans notre pays, par l'Eglise réformée et le prosélytisme qu'elle exerce jusque dans nos rangs par ses publications multiples, par ses œuvres et par ses missions évangéliques? Est-ce qu'elle ne fait pas distribuer des bibles aux portes de l'*Exposition* même à ceux qui songent le moins aux questions de religion?

On se tiendra mieux en garde contre ses menées insidieuses si l'on se souvient que ses principes fondamentaux tombèrent sous les coups de la critique au fur et à mesure que ses fondateurs les édifiaient péniblement.

*
* *

La matière de la justification et de la grâce fut le premi[er] terrain de combat choisi par les novateurs. Ils concentrè[ren]t là-dessus tous leurs efforts pour entamer le dogme cat[ho]lique. Moins d'un siècle après ils l'avaient abandonné po[ur] se porter sur les sacrements. Encore ici restreignirent-i[ls] le débat d'une façon très mesquine. A les entendre, il semblait que tout le christianisme consistât à recevoir les deux espèces de l'Eucharistie. Ils se mettaient peu en peine de nier la transsubstantiation, la présence réelle et l'adoration qui en est la conséquence; ils se préoccupaient moins encore de respecter la pensée de Luther, qui appelait la *coupe* et la destruction des images des choses de néant; (1) ce qu'ils ne cessaient de demander aux catholiques, en leur reprochant comme un crime impardonnable de l'avoir supprimé, c'était la communion sans les deux

(1) Cf. *Lettre de Luther à Gaspard Guttolius* au sujet des pratiques introduites par Carlostad.

espèces, comme si toutes les controverses se fussent désormais réduites à ce seul point.

Qu'on juge, après cela, de l'effet que produisit dans leurs rangs le *Traité de la communion sous les deux espèces*. Ils ne pouvaient le passer sous silence sans reconnaître leur défaite, jusque dans la position qu'ils avaient crue la plus favorable à leur cause. Aussi l'année, où parut la seconde édition (1683), vit-elle naître deux essais de réfutation. Le premier : *Réponse canonique au livre de M. de Meaux*, était dû à Mathieu de la Roque, ministre de Rouen, bien connu, à l'époque, par son *Histoire de l'Eucharistie;* le second : *Réponse au traité de M. l'évesque de Meaux*, parut sans nom d'auteur et d'imprimeur. Bossuet n'arriva pas à lever le voile de celui qu'il appelle constamment *l'anonyme;* nous savons aujourd'hui que c'était Aubert de Versé, pasteur comme M. de la Roque.

« J'avouerai, disait Bossuet en parlant de ces deux réponses, qu'elles sont toutes deux de bonne main, toutes deux vives, toutes deux savantes. La principale différence que je remarque entre M. de la Roque et l'Anonyme, c'est que le premier me traite avec beaucoup plus de civilité en apparence et que l'autre, au contraire, affecte je ne sais quoi de chagrin et de rigoureux ; mais il n'importe pour le fond : car enfin, avec des tons différents, ni l'un ni l'autre ne m'épargnent. Ils ont recherché l'un et l'autre tout ce qui servait à leur cause ; ils ont déterré toutes les antiquités et je puis dire que la matière est épuisée. Ainsi leur travail et leur diligence ont épargné à ceux qui cherchent de bonne foi la vérité, toute la peine qu'ils auraient à remuer tant de livres. Sans faire de nouvelles recherches, ils n'ont qu'à considérer ce que ces deux auteurs ont accordé par nécessité et ce qu'ils ont déguisé ou nié avec artifice. C'en est assez pour juger la cause, et pour parler, si l'on me permet, en termes de procédure criminelle, leurs dénégations téméraires ne serviront pas moins à les convaincre que leurs confessions forcées. » (1)

(1) Cf. *Avertissement à la Défense de la Tradition sur la communion.*

Voilà bien, expliqués en un ferme langage, le fond et la méthode de la réplique de Bossuet dans *La Tradition défendue sur la matière de la communion sous une espèce contre les réponses de deux auteurs protestants*. Il veut défendre son traité de *la Communion sous les deux espèces;* mais il le fait, moins en écrivain froissé dans son amour-propre et qui s'attache à justifier directement toutes ses affirmations, qu'en docteur de la foi qui vient jeter de nouvelles lumières sur un sujet déjà traité par lui. Il oublie sa personne, sa propre cause, pour ne songer qu'à la vérité à l'Eglise dont il est le ministre. Il reprend la question et pour qu'on ne puisse l'accuser de la noyer dans un flot de paroles et dans les subtilités de la métaphysique, il la pose au début en termes précis, dégagés de toute phraséologie. « Il s'agit de savoir si pour faire une communion parfaite, selon l'institution de Jésus-Christ, il suffit de recevoir l'une des deux espèces quelle qu'elle soit, ou s'il est nécessaire et essentiel de les recevoir toutes les deux. »

La réponse est, pour nous catholiques, de science élémentaire ; nous croyons que la communion sous n'importe quelle espèce, n'est en substance qu'une même chose avec la communion reçue sous les deux ; de sorte que communier de l'une ou de l'autre manière est une chose indifférente.

Mais, s'il est aisé de répondre, il n'en est pas de même quand il s'agit d'établir une démonstration scientifique. C'est à la puissante originalité de Bossuet que nous en devons l'idée et l'exécution.

Jésus-Christ a institué l'Eucharistie sous les deux espèces, cela ne fait pas de doute; il a communié ses apôtres avec le pain et le calice, c'est encore vrai; puis, il a ajouté : « Faites ceci en mémoire de moi ». Par ces paroles, qui étaient un commandement, entendait-il que ce qu'il avait fait on l'imitât, après lui, jusque dans les moindres détails ? Non, assurément. On convient généralement, aussi bien parmi les protestants que dans l'Eglise catholique, qu'il n'a point ordonné de célébrer la cène sur le soir et à la fin d'un repas ; il n'a voulu nous obliger qu'à ce qu'il y a d'es-

sentiel dans ce mystère. Nous avons donc à rechercher en quoi il a voulu mettre l'essence pour ce qui regarde la communion. C'est ici que nous nous séparons des protestants. Ils prétendent que l'essence de la communion est clairement expliquée dans l'Evangile; nous pensons au contraire que ces paroles : « *Faites ceci en mémoire de moi* » étant dites sans distinction et tombant par elles-mêmes indéfiniment sur tout ce que Jésus-Christ a fait, nous ne pouvons savoir déterminément sa volonté que par le secours de la Tradition. Or la Tradition de tous les siècles, dès l'origine du christianisme, établit constamment la liberté d'user indifféremment d'une seule espèce ou des deux ensemble.

La majeure et la mineure de ce raisonnement forment les deux premières parties de l'ouvrage, les seules qui nous restent. Le plan de Bossuet en comportait une troisième. Après avoir démontré que l'observance de la communion, sous une ou sous deux espèces, est libre et indifférente, il se proposait de prouver que, dès là que l'Eglise avait préféré pour les fidèles la communion sous une seule espèce, celle du pain, il fallait s'y tenir sous peine de péché, à raison du pouvoir disciplinaire et législatif que cette Eglise a reçu de son divin fondateur.

*
* *

Voyons tout d'abord comment il établit que la tradition est nécessaire pour entendre le précepte de la communion.

Son premier argument est la reprise en sous-œuvre, avec de plus amples développements, de celui qu'il a tiré, dans *La Communion sous les deux espèces*, du baptême par infusion ou par aspersion. De l'aveu de tous les hellénistes et de Casaubon lui-même, peu suspect en la circonstance puisqu'il était calviniste et zélé défenseur de sa religion, le mot βαπτίζειν, *baptiser*, signifie plonger. C'est pourquoi le baptême est appelé par saint Paul, un bain, λουτρόν, *lavacrum*. Ce sens n'est infirmé ni par le passage du livre de

Judith (XII, 7), où il est dit, d'après le grec, qu'elle se baptisait dans une fontaine, pour faire entendre qu'elle s'y lavait; ni par celui de saint Luc où l'évangéliste, rapportant qu'un pharisien s'étonna de ce que Jésus-Christ, avant de se mettre à table, ne s'était point lavé, se sert de l'expression *baptiser;* car on sait que les juifs prenaient d'ordinaire des bains complets au lieu de faire de simples ablutions. Il y avait à l'entrée du temple un large et profond vaisseau appelé *la grande mer*, qui servait aux purifications publiques, tandis que, pour les purifications particulières, chaque maison possédait de vastes lavoirs. A supposer d'ailleurs que dans quelques parties des saintes Ecritures, le terme *baptiser* soit pris pour marquer une simple lotion, il est constant que, lorsqu'il s'agit du sacrement de baptême, il sert toujours à désigner une immersion. Qu'on se reporte aux endroits où il est parlé du baptême de saint Jean-Baptiste, de celui de l'eunuque Philippe, et l'on sera forcé d'en convenir. Et qui ne sait que dans les premiers temps du christianisme on baptisait de la sorte? L'usage était si bien reçu qu'il est mentionné dans une foule de documents, attesté par la sculpture et la peinture et que les Pères en donnent, çà et là dans leurs écrits, l'explication mystique. Cependant, aussi bien que les catholiques, les protestants baptisent par aspersion ou par infusion. Sans y prendre garde, peut-être, ils ont emprunté cette pratique à l'Eglise qu'ils ont quittée. D'où ils ont implicitement reconnu que le jour où cette Eglise remplaça le baptême d'immersion par celui d'infusion, elle usa d'un droit naturel, et, par là même encore, qu'ils le veuillent ou non, ils sont bien forcés d'admettre que, dans la matière des sacrements, c'est à l'Eglise qu'il faut s'en rapporter pour beaucoup de points particuliers.

L'application de ce raisonnement à la communion sous la seule espèce du pain s'impose d'elle-même. Inutile d'insister. Renforçons plutôt, avec Bossuet, le raisonnement lui-même en rappelant le baptême des petits enfants, celui qui est donné par les hérétiques et par les simples fidèles en cas de nécessité.

Nulle part l'Evangile ne parle du baptême des enfants ; il indique ce sacrement comme suite naturelle à l'instruction et à la pénitence (1). Les ministres sont forcés d'avouer que les passages qu'on veut expliquer en faveur de ce baptême ne prouvent rien, sinon qu'il n'est pas défendu de le donner. Par conséquent ici encore l'Eglise a fait des modifications que les dissidents tiennent pour valables, quoiqu'ils demandent, quand on les pousse à bout, le retour à la pratique évangélique.

De même c'est la tradition qui nous enseigne que le baptême donné par les hérétiques est valide quand ils le confèrent au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. On ne trouve pas cette doctrine dans l'Evangile, pas plus qu'on n'y trouve la possibilité, pour tout fidèle, d'appliquer le baptême en cas de nécessité, possibilité que reconnaissent pourtant les pasteurs eux-mêmes.

Sans sortir de l'Eucharistie, il est avéré que les protestants n'observent point, dans la célébration de la cène, tout ce que Jésus-Christ a fait ; ils omettent plusieurs choses importantes.

Comme il leur arrive bien souvent, l'illogisme s'empare d'eux au passage de la théorie à la pratique. Jurieu enseigne formellement que ces paroles : *faites ceci en mémoire de moi* nous obligent à considérer « toutes les circonstances qu'il a observées comme étant de la dernière nécessité (2). » Qui ne sait pourtant que ses disciples se gênent fort peu pour écarter celles de ces circonstances qui leur déplaisent ? Ils ne font pas la cène sur le soir, à la fin d'un repas, ils ne communient pas du même pain, ils ne boivent pas du même calice, ils ne fractionnent pas l'hostie. Ils changent donc, de leur propre autorité. la matière du sacrement de l'Eucharistie.

Respectent-ils mieux la forme, ces paroles essentielles aux sacrements qui en consacrent la matière, qui sont leur âme et leur force ? Non, sans nul doute. Ils ne disent au-

(1) Cf. *Examen de l'Eucharistie*, Traité VI, sect. 5.
(2) *Math.*, XXVIII, 19. — *Marc*, XVI, 16. — *Act.*, 38.

cune des paroles que le Christ prononça sur les deux espèces prises séparément ; ils distribuent les signes sacrés sans aucune formule de collation.

Cette contradiction entre les doctrines et les faits n'a pas échappé à M. de la Roque. Il a bien vu qu'elle mettait ses coréligionnaires en mauvaise posture. Aussi, a-t-il essayé de l'atténuer en disant que les circonstances nécessaires, dont parle Jurieu, sont celles qui appartiennent à la substance du sacrement. Mais, ce faisant, il n'a rien arrangé ; il s'est mis en désaccord avec son collègue et il nous a forcément accordé que l'Eglise peut intervenir dans les sacrements, pour régler certains détails, au sujet desquels l'Evangile reste muet. C'est tout ce que nous voulions obtenir. Cela suffit amplement à justifier notre coutume, car le fait de retrancher la coupe est infiniment moins grave que la suppression des paroles sacramentelles ; l'un demeure au rang de circonstance accidentelle, l'autre atteint l'essence même du sacrement.

Qu'on veuille bien pénétrer toute la force de cette argumentation et que pour cela on observe qu'elle est fondée constamment sur les pratiques, les aveux et les contradictions des adversaires. Bossuet avait raison au début de son livre de nous déclarer qu'il se dispenserait de toute recherche dans les ouvrages catholiques. Ceux qu'il veut combattre lui fournissent abondamment toutes les armes qui lui sont nécessaires. Un génie moins perpicace que le sien ne les aurait pas si bien vues et n'en aurait pas tiré un si bon parti. Il faut nous féliciter, pour l'honneur de l'Eglise, qu'il ait accompli cette tâche et formulé avec tant de précision la méthode de défense religieuse en face des sectes dissidentes.

Il poursuit son argumentation *ad hominem* en démontrant que la seule Tradition nous apprend quel est le ministre de l'Eucharistie et décide de la communion des petits enfants. Les Réformés, par leur livre *de la discipline* et par leurs synodes, déclarent unanimement qu'il appartient aux seul dépositaires de la parole de donner l'une et l'autre partie du sacrement, de sorte que les anciens et les diacres,

à qui ils permettent la distribution dans le besoin, ne le font, pour ainsi dire, que de leur autorité. Pour parler de la sorte, ce n'est pas des paroles : « *faites ceci en mémoire de moi* » qu'ils peuvent se réclamer. Elles s'adressaient aux apôtres comme simples communiants et non pas comme officiants et distributeurs. Elles ne prennent leur vrai sens que par l'interprétation traditionnelle et l'usage général de l'Eglise.

Il en est de même de la communion des petits enfants. Le précepte de Jésus-Christ : « *Mangez ceci ; buvez-en tous* » est universel; il regarde tous les chrétiens. Comment donc les petits enfants en sont-ils exceptés ? N'appartiennent-ils pas au christianisme par le baptême? M. de la Roque répond qu'ils ne sont pas capables, à cause de leur bas âge, de l'épreuve que saint Paul ordonne. C'est reculer la difficulté, non la résoudre; c'est même, pour les protestants, briser l'harmonie de leurs croyances et modifier au gré du besoin les principes d'herméneutique sacrée. Voici que, dans un cas, il donnent le baptême aux enfants, malgré que l'Evangile demande l'instruction, avant la collation de ce sacrement, tandis que, dans l'autre, à ces mêmes enfants ils refusent l'Eucharistie sous prétexte que saint Paul dit qu'il faut s'éprouver avant de la recevoir. Triste destinée de l'erreur condamnée à osciller entre toutes les contradictions, à user des pires subterfuges, à dire tantôt oui, tantôt non sur le même point, suivant les exigences de l'heure présente! Regardez la doctrine catholique, ce système aux proportions si vastes et aux lignes si multiples. Elle s'épanouit dans l'harmonie et l'unité de vues, sans qu'on puisse jamais relever des dissonnances dans les complexités et les mille détails où l'engagent les conditions de vie qui lui sont faites.

Ces étranges anomalies de la doctrine protestante apparaissent surtout dans la question débattue entre Bossuet et ses adversaires. Ils reprochent aux catholiques, comme une erreur essentielle et une altération fondamentale de l'Evangile, de pratiquer la communion sous la seule espèce du pain, et dans l'occasion ils ne laissent pas de la per-

mettre à leurs propres sectateurs. Ouvrons encore ce fameux livre de la *Discipline* ainsi que le recueil des *Synodes*, nous verrons que toute facilité est donnée de communier, avec le pain seulement, à ceux qui ne peuvent boire du vin.

Pour le coup, l'illogisme était trop flagrant et nous donnait trop beau jeu pour que Jurieu n'essayât pas de l'expliquer. Il a été amené à nous dire que l'homme qui ne peut boire du vin ne peut recevoir le sacrement de Jésus-Christ, parce que ce sacrement est composé de deux parties, toutes deux également essentielles. Doctrine peu consolante en vérité! Elle a du moins le mérite d'être conforme aux principes protestants. Mais Jurieu est seul, ou à peu près, à la professer. Ses coreligionnaires refusent de l'admettre, préférant boire jusqu'à la lie la coupe des absurdes contradictions. Libre à eux; seulement qu'ils aient la pudeur de ne pas incriminer chez les autres ce qu'ils regardent comme juste et salutaire à leurs intérêts.

En somme, Bossuet avait ici la partie belle. De quelque manière que ses antagonistes lui présentassent l'attaque, il pouvait la retourner contre eux, car, ou bien ils concédaient la communion, dans certains cas, sous la seule espèce du pain, et alors il s'autorisait de leur exemple pour justifier la pratique catholique, ou bien ils se combattaient les uns les autres et il n'avait qu'à marquer les coups qu'ils se portaient, attendant, pour les réfuter, qu'ils tombassent d'accord. Je crois inutile de dire qu'il a très habilement exploité cette situation. Pas un mot ironique sous sa plume, pas une plaisanterie, pas un cri qui décèle le vainqueur piétinant le cadavre de son rival. Froid, calme, impassible, courtois, il relève — sans rien omettre, par exemple — les divergences doctrinales qu'il rencontre dans les livres qu'on lui oppose. C'est une exécution magistrale, empreinte de quelque chose de lugubre et de solennel. Quelle pitié de voir des hommes, d'ailleurs fort intelligents, rivés, en quelque sorte, aux absurdités et aux sophismes! Encore une fois quel triste sort est celui de l'erreur quand on y regarde de près! La presse annonçait, il y a quelque temps,

à grand renfort de réclame, qu'un certain groupe d'ecclésiastiques avait passé au protestantisme. Pauvres égarés ! s'ils se sont « évadés » de bonne foi, ils nous donnent une bien piètre idée de leur science théologique. Qu'ils étudient dans la sincérité de leur âme, cette doctrine qui leur a souri; qu'ils descendent dans son histoire; qu'ils voient ses vicissitudes, et ils nous reviendront sûrement, à moins que leur intelligence ne soit la victime de leur cœur...

Ce n'est pas seulement par la permission, donnée en certains cas, par les protestants, de communier sous la seule espèce du pain que Bossuet montre le pouvoir de l'Eglise sur les sacrements. Il y ajoute d'autres preuves qui ne sont pas moins suggestives. Dans la fameuse dispute entre Grotius et Rivet, sur la réconciliation des Eglises, Grotius avait demandé ce qu'il faudrait faire en Suède et ailleurs s'il n'y avait pas assez de vin, ainsi que dans les pays où le pain n'est pas en usage. Son adversaire répondit que, nécessité n'ayant pas de loi, lorsqu'on ne trouvait pas la matière du sacrement de l'Eucharistie, il fallait se contenter de la communion spirituelle. Mais Vossius n'est pas de cet avis. Il enseigne que dans les pays où le pain de blé fait défaut, on peut se servir de ce qui tient lieu de pain. Melanchton déclare, à l'encontre de Bellarmin, que dans la Russie on a le droit de se servir d'hydromel. Bèze soutient la même opinion, de même que beaucoup des plus illustres parmi les doctrinaires protestants. Assurément, ces hommes n'ont pas puisé leur théorie dans l'Evangile. Pour l'étayer ils, donnent, je le veux bien, de solides raisons, mais enfin ils la créent de toutes pièces. Ont-ils bonne grâce après cela de venir nous dire que l'Eglise est incompétente en matière de sacrements ?

*
* *

Il demeure donc hors de doute qu'il faut s'en rapporter à la Tradition pour traiter la question de la communion sous une ou deux espèces. Or, cette tradition, plus facile à interroger que ne prétendent les protestants, dépose avec la majesté des siècles et la précision d'un témoin bien informé, en faveur de l'espèce du pain. Quand s'introduisit l'usage de communier ainsi? On ne saurait fixer une date déterminée. Comme toutes les coutumes légitimes et innocentes, elle prit racine dans les mœurs des chrétiens, sans bruit, sans opposition, sans que personne s'aperçut qu'il s'agissait d'une nouveauté. « Pourquoi, sinon que le sentiment qu'on avait que cette communion était suffisante venait de plus haut et que la tradition en était constante? » Le premier qui osa dire que ce n'est point assez de recevoir le pain, fut un nommé Pierre de Dresde, maître d'école de Prague au commencement du quinzième siècle, en l'an 1408, et il fut suivi par Jacobel de Misnie. Dans le traité de *La Communion sous les deux espèces* (1), Bossuet avait placé cette erreur à la fin du quatorzième siècle. Il reconnaît ici, avec une loyauté toute en son honneur, qu'il s'était trompé, et il se rectifie simplement sans ergoter sur les mots. Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, à l'époque de Pierre de Dresde, il y avait beau temps que la coutume de communier sous l'espèce du pain existait dans l'Eglise.

M. Jurieu prétend qu'elle s'introduisit au douzième ou au treizième siècle, comme une suite du dogme de la transsubstantiation qu'on venait d'inventer.

Il est sûr qu'à ce moment les meilleurs théologiens, Guillaume de Champeaux, Hugues de Saint-Victor, tous deux liés d'amitié avec saint Bernard, approuvent cette communion en termes explicites. Jean de Pekam, arche-

(1) *Pars.* II, n° 7.

vêque de Cantorbéry, enseigne à son peuple qu'elle est conforme au dogme bien entendu. Plus tard, le concile de Constance la présente comme une coutume raisonnablement introduite et très longtemps observée, qu'ainsi elle doit passer pour une loi qu'il n'est pas permis de changer sans l'autorité de l'Eglise. Or, de protestations contre ces enseignements, l'histoire n'en mentionne pas. Personne, avant Pierre de Dresde, c'est-à-dire pendant de longs siècles, n'avait osé les contredire, ni les évêques, ni les conciles, ni tant de docteurs célèbres et d'universités fameuses qui florissaient dans le monde.

Sur quoi se fonda Pierre de Dresde pour venir jeter dans ce concert, une note discordante ? Sur le texte de l'Evangile : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous » (1). Les protestants ne peuvent invoquer ce passage ; ils sont unanimes à dire qu'il ne regarde pas le mystère de l'Eucharistie.

Bossuet se contente, pour toute réponse, de cette remarque, et cela suffit si l'on songe qu'il argumente *ad hominem*. Cependant, peut-être, aurait-il bien fait de donner, en passant, une explication moins relative. Car, pour Pierre de Dresde comme pour le Concile de Trente (Session, XXI, 1. — Sess. XXIII, 2.) et pour tous les catholiques, le texte allégué se rapporte bien à l'Eucharistie ; il est tiré du discours de la Promesse. Il est vrai qu'on peut l'interpréter assez facilement ; il suffit de se rappeler la doctrine sur l'Eucharistie : en recevant l'hostie on reçoit le corps et le sang de Jésus-Christ.

Toujours est-il que la preuve, appelée par Pierre de Dresde au service de son erreur, n'a aucune valeur pour les protestants. Comment se fait-il donc qu'ils retiennent l'erreur elle-même ? A tout le moins devraient-ils fournir d'eux-mêmes quelques raisons pour lui donner une apparence de vérité. Or, il n'y a que contention et désaccord dans les discours de leurs ministres. Ils se réclament de Jean

(1) Cf. *Jean*, VI, 53.

Hus, et Jean Hus est à l'opposé de leur doctrine; il ne nia jamais la présence réelle. Ils veulent faire leur allié d'un homme qui était, sur le point en litige, plus intransigeant que les catholiques eux-mêmes. Sont-ils davantage en harmonie de pensée avec leurs fondateurs ? Nous avons déjà dit que Luther ne faisait pas grand état des défenseurs de la communion sous les deux espèces. Ajoutons qu'en 1528, dans la visite de la Saxe et en 1533, il laissait la liberté de ne prendre que le pain. La *Confession d'Augsbourg* ne repousse pas absolument cette manière de voir et d'agir, puisqu'elle déclare excuser l'Eglise « qui a souffert cette injustice de ne recevoir qu'une espèce, ne pouvant avoir les deux. »

De ce raisonnement, tiré des aveux de l'adversaire, pour parler comme les manuels de philosophie, Bossuet passe à la preuve positive du témoignage de l'histoire. A l'occasion, il saura bien encore retourner contre ses antagonistes les arguments qu'ils pensent devoir l'écraser; mais la trame générale de son discours est basée sur les monuments. Il va démontrer que la communion sous une ou sous deux espèces fut jugée égale dès la première antiquité, du consentement unanime des chrétiens. C'est la thèse qu'il a posée dans le Traité de *La Communion sous les deux espèces;* il la reprend ici. Pourquoi cela ? Est-ce pour donner des preuves nouvelles ? Pas précisément. Si je compare la démonstration faite dans le Traité de la Communion, et celle qu'il apporte dans le présent ouvrage, je constate que les deux se ressemblent essentiellement; les grandes lignes sont les mêmes, la structure ne varie qu'accidentellement. Le motif qui le fait revenir sur ses pas, c'est que sa doctrine et ses preuves ont été attaquées; il faut les défendre. Voilà pourquoi il devient plus précis dans l'énoncé de sa proposition et plus explicite dans le développement de sa preuve. Il disait, dans la *Communion sous les deux espèces :* « Dès l'origine du christianisme, on a cru qu'en quelque sorte que l'on communiât, la communion avait toujours le même fond de vertu. » Il dit ici : « La communion, sous une ou deux espèces, fut jugée égale dès la première antiquité, du

consentement unanime de tous les chrétiens. » Il avait démontré sa pensée par la communion domestique, par la communion des malades, par la communion des enfants et par la communion à l'église. Il ne veut que repasser sur ces ces faits, mais le faire avec un nouveau soin ; afin de ne laisser aucune difficulté, il veut « suivre la tradition de la communion sous une espèce depuis l'origine du christianisme jusqu'au Concile de Constance ».

Revenant tout d'abord à la communion domestique, il y joint, pour en faire une seule preuve, la communion des malades, parce que les deux ont beaucoup d'affinité, à cause de la réserve du Saint-Sacrement nécessaire dans l'une et dans l'autre. « C'était, dit-il, la coutume de l'Eglise, après la communion solennelle, de garder l'Eucharistie, sous la seule espèce du pain pour en communier tous les jours, en particulier dans la maison. » Quelques ministres, notamment Le Sueur, dans son *Histoire de l'Eglise*, approuvée par le synode de Vitry en 1675, avaient d'abord reconnu que cette coutume existait au second siècle. M. de la Roque n'en avait pas disconvenu dans son *Histoire de l'Eucharistie*, frappé sans doute, dans un moment de sincérité, par les affirmations de Tertullien (de Oratione, cap. XIV) et de saint Basile. (Epist ad. Casarium.) Mais plus tard ils comprirent que cette concession faisait tort à leur cause et ils la retirèrent purement et simplement, se mettant une fois de plus en contradiction avec leurs propres écrits. Bossuet s'estime donc obligé de fortifier sa démonstration antérieure.

Il avait dit des solitaires, vivant sans prêtres dans le désert, qu'ils gardaient l'Eucharistie sous l'espèce du pain et communiaient de temps en temps avec une parcelle consacrée. Il confirme son assertion en citant saint Basile qui, pour exprimer cette communion, se sert du terme μερίς, lequel signifie toujours quelque chose de solide. Il donne quelques faits nouveaux sur la communion des confesseurs en temps de persécution, et reprend son raisonnement sous une forme plus rigoureuse. Puis, montant au fait général de la Réserve sous la seule espèce du pain,

il l'établit par des preuves, en partie déjà données, qu'il tire de saint Optat, évêque de Milève, de Jean Moschus, du *Sacramentaire* de Reims, des Actes de saint Tarcisius, des martyrs de Nicomédie, de sainte Eudoxe, des livres de saint Justin, d'Uranius, racontant la mort de saint Paulin, du vénérable Bède et de beaucoup d'autres écrivains.

Pour la communion des malades, il avait cité les exemples du pénitent Sérapion et de saint Ambroise mourant. Ses détracteurs trouvèrent que c'était peu et firent grand bruit de cette prétendue pénurie. Leur joie était prématurée. Si Bossuet s'en est tenu à deux ou trois cas seulement, c'est qu'il ne voulait pas prolonger le débat. Mais puisqu'on l'y oblige, il est prêt à s'expliquer plus longuement. Les faits ne manquent pas; il en cite une longue liste et montre d'autre part que les exemples qu'on oppose aux siens ne prouvent rien contre la thèse qu'il défend. Bien mieux, plusieurs la confirment entièrement; il en remercie avec humour ses rivaux : *Salutem ex inimicis nostris.*

En définitive, l'antique coutume de l'Eglise de réserver l'Eucharistie ne peut faire doute pour quiconque étudie de bonne foi les monuments. Bossuet les explore avec sa sagacité accoutumée. Il rapporte même, ce qui tranche le débat, des textes législatifs. Le canon XXIII du concile de Nicée et le canon LXXVI du concile de Carthage ordonnent de communier les malades, toutes les fois qu'ils le demandent. Comment obtempérer à ces prescriptions, si l'on ne conservait le sacrement, puisqu'il est sûr qu'on ne célébrait pas tous les jours le saint sacrifice? Or, la réserve ne se faisait que sous l'espèce du pain. C'est la seule qui soit nommée dès l'origine du christianisme quand on parle de l'Eucharistie. Elle revient constamment sous la plume des écrivains et sur les lèvres des prédicateurs, tandis qu'ils passent sous silence l'espèce du vin.

Les docteurs de la réforme ont beau solliciter doucement les textes, ils ne parviendront jamais à combler l'abîme qui sépare leurs croyances de celle du christianisme primitif. Comment osent-ils soutenir qu'ils sont d'accord

avec nos pères dans la foi quand ils posent, comme une maxime fondamentale de la doctrine eucharistique, que le sacrement n'est que dans l'usage, c'est-à-dire entièrement passager, de sorte qu'il n'est pas le Sacrement de Jésus-Christ, quand on ne le reçoit pas dans l'assemblée des fidèles et avec le reste de ses frères, alors que nos pères, par la bouche de saint Cyrille ont traité ce sentiment de folie, ont porté l'Eucharistie dans leur maison et n'ont pas cru moins recevoir de cette communion domestique que de celle de l'Eglise ? A quoi servent leurs raffinements de langage, leurs subtiles interprétations, sinon à dissimuler aux yeux des simples la faiblesse de leur cause ? C'est bien de prétendre, pour se tirer d'embarras, que l'on consacrait les saintes espèces dans la maison des malades chaque fois qu'ils voulaient communier; seulement, il faut le prouver. Or, de preuves, la tradition bien et dûment examinée n'en fournit pas, elle dépose plutôt pour le fait contraire; il n'y a que les aveugles volontaires qui ne le voient pas.

Ironie des choses ! Les mêmes hommes qui s'obstinent à nier, dans les premiers siècles, la Réserve de la sainte hostie pour les malades, quand ils pensent être sortis de cette difficulté, étourdis de celle de la communion domestique qui n'est pas moindre, tâchent d'établir la Réserve sous les deux espèces. Ils se réclament à cette fin de saint Justin, dans sa seconde *apologie* et de saint Grégoire le Grand dans ses *dialogues*. Saint Justin nous apprend seulement que les prêtres, après avoir distribué aux fidèles présents à l'assemblée le corps et le sang de Jésus-Christ, envoyaient, par les diacres, les restes des saintes espèces aux absents. Mais quand envoyait-on ainsi le sacrement? M. de la Roque nous le dit : « Au même temps qu'on l'avait célébré dans l'église. » Il n'est donc pas question de la Réserve, et l'auteur protestant que nous citons, plus loyal ici que ses collègues, le reconnaît de bonne grâce.

Dans le cas rapporté par saint Grégoire, il s'agit de Maximien, plus tard évêque de Syracuse qui, surpris par la tempête en se rendant à Constantinople, fut préservé du naufrage en communiant à bord, avec ses compagnons.

N'était-il pas prêtre quand survint ce fait merveilleux ? Et alors comment invoque-t-on son cas pour établir qu'on gardait ce corps et ce sang divins ? Les autres exemples ne valent pas mieux. M. de la Roque en convient implicitement puisqu'il déclare plus loin, en parlant de la sainte Réserve, « qu'il ne la trouve pas dans les six premiers siècles. »

De guerre lasse, il se rabat sur quelques écrivains catholiques modernes : Baronius, l'Aubespine et Cassander. A supposer que Cassander ne soit pas toujours de notre avis, la chose n'a qu'une importance minime. Ce n'est pas, que l'on sache, un astre bien brillant au firmament de l'Eglise. Pour le tirer de l'obscurité qui était son partage, il a fallu la main charitable de quelque érudit protestant. De Baronius et de l'Aubespine nous faisons plus de cas. Cependant leurs affirmations n'engagent pas l'Eglise. Au demeurant, des paroles du second on ne peut rien conclure pour ou contre la réserve du vin. Il parle de ce qui aurait pu se faire et non de ce qui se pratiquait effectivement. L'opinion de Baronius concorde davantage avec celle des hommes qui l'invoquent, mais elle est basée sur de fausses interprétations de saint Jean Chrysostome et de saint Grégoire.

Quelques autres textes, cités par M. de la Roque, ne trouvent pas meilleur accueil devant son redoutable rival. Celui-ci ne prétend pas qu'on n'ait jamais donné aux malades la communion sous les deux espèces, il soutient qu'on ne le faisait pas ordinairement et conclut que la communion dans la maison, sous la seule espèce du pain, était au contraire très pratiquée. C'est le second fait apporté par lui dans le Traité de la Communion.

Le troisième : la communion des enfants, a été également attaqué par les ministres. Bossuet n'en retire rien. A vrai dire, il n'apporte pas d'arguments nouveau. Ce n'est même pas sans tomber dans quelques subtilités plus ingénieuses que fondées qu'il maintient son sentiment. Cependant ce qu'il faut remarquer avec lui c'est que ses adversaires ne lui ont rien opposé qui fût de nature à

ruiner son premier raisonnement. Pour le combattre, ils avaient dissimulé ses citations de saint Augustin et de Fulgence, il les remet en pleine lumière par un commentaire ferme et vigoureux.

C'est ainsi qu'il fortifie à mesure qu'il avance ses démonstrations précédentes. Celle qu'il regarde comme la plus décisive est la quatrième du Traité de la Communion : « dans l'église et à l'office public, on pouvait indifféremment communier sous une seule ou sous deux espèces. » Quoi qu'en dise M. de la Roque, rien ne le prouve mieux que le fait des Manichéens, communiant pendant longtemps, au milieu des fidèles, sans prendre le calice. Bossuet n'avait guère fait qu'indiquer cet argument, il lui donne ici tous les développements qu'il comporte en se conformant aux lois de la plus rigoureuse dialectique.

Il insiste davantage encore sur l'office des Présanctifiés, parce que les ministres prétendent en tirer contre nous un précieux secours dans le sujet débattu. D'après M. de la Roque, les Grecs qui regardaient le carême comme un temps de tristesse et de mortification et la célébration de l'Eucharistie comme un sujet de joie, ne célébraient et ne consacraient durant tout ce temps, que deux jours de la semaine, le samedi et le dimanche, de sorte qu'on gardait pour la communion des autres jours les dons déjà consacrés que l'on appelait, pour cette raison, présanctifiés. Bossuet convient du fait d'autant plus volontiers que si l'on y regarde de près il est absolument favorable à sa doctrine ; il établit l'existence de la Réserve sous la seule espèce du pain. Suivant l'Eucologe grec, on mettait les pains consacrés que l'on voulait conserver, dans un vase appelé ἀρτοφορον. Il est vrai, sur chacun de ces pains on versait, avec une cuillère, du sang précieux. Mais, outre que cette pratique est fort peu ancienne ainsi qu'il appert du témoignage de Michel Cerulaire, patriarche de Constantinople au XIe siècle, « quelques gouttes de sang sur un pain entier sont un trop faible secours pour donner la communion sous les deux espèces, après la réserve de quelques jours et après, surtout, que selon la coutume des Grecs, on

a fait passer les pains consacrés sur le réchaud pour y dessécher entièrement ce qu'il y aurait de liqueur. Par ce mélange, les Grecs n'avaient donc pas en vue la communion sous les deux espèces, qu'ils eussent données autrement s'ils les avaient crues nécessaires; mais l'expression de quelque mystère tel que la résurrection de Jésus-Christ que toutes les liturgies grecques et latines figurent par le mélange du corps et du sang. Car la mort de Notre-Seigneur, étant arrivée par l'effusion du sang, ce mélange du corps et du sang est très propre à représenter comment cet Homme-Dieu reprit la vie. »

Dans l'Eglise latine, l'office des Présanctifiés ne se célèbre que le vendredi saint. Le prêtre communie avec l'hostie consacrée la veille, puis il prend quelques gouttes de vin ordinaire. A la vérité, cette coutume n'est pas très ancienne dans l'Eglise de Rome; elle n'y existait pas encore au onzième siècle; cela résulte de la dispute du cardinal Humbert contre les grecs.

Bossuet se montre ici plus précis que dans le passage correspondant de la Communion sous les deux espèces (I p., chap. VI). S'appuyant sur l'*Ordo romain*, ainsi que sur les *Sacramentaires* de saint Grégoire et de Gélase, il n'avait pas fait de distinction, pour le détail des cérémonies liturgiques, entre l'Eglise de Rome et les autres Eglises latines, donnant ainsi à croire de la première ce qui n'est vrai que de la seconde. Par une étude plus approfondie de ces documents officiels, il voit que tout en demeurant romains, ils ont été quelque peu modifiés par les Eglises de France. Alcuin et Amalaire y remarquent beaucoup de choses et entre autres la messe des présanctifiés, appelée Messe imparfaite ou messe sans consécration, qu'on ne faisait pas à Rome. Mais, cette loyale explication n'infirme pas la preuve qu'il a donnée. Il est certain que la liturgie des présanctifiés existait dans les Gaules avant Charlemagne, qui introduisit dans son empire l'Ordo romain. C'en est assez pour conclure que la Réserve et la communion sous la seule espèce du pain étaient admises dans l'Eglise d'autrefois.

Pour détruire l'effet de cette argumentation, MM. de la Roque et Aubert du Versé affirmaient que les premiers chrétiens se contentaient de l'hostie parce qu'ils croyaient que le vin était consacré par le mélange. Nous avons dit que d'ordinaire on détrempait le pain eucharistique dans quelques gouttes de vin. C'est ce vin qui se serait changé au sang de Jésus-Christ par le contact avec son corps.

Que des fidèles aient eu cette persuasion, c'est possible; mais nous n'avons pas à tenir compte des opinions privées. Nous raisonnons d'après les documents qui étaient l'expression de la croyance générale. Le premier Concile d'Orange, sur lequel les ministres s'appuient pour battre en brèche cette croyance, ne se prononce pas d'une façon aussi nette qu'on veut bien le dire, tandis que Amalaire, au neuvième siècle, et Rupert au douzième condamnent en termes formels la consécration par le mélange et disent qu'elle n'a jamais été approuvée dans l'Eglise. Quelle absurdité, d'autre part, de soutenir, comme le fait Aubert du Versé, que dans l'office des présanctifiés, la consécration du vin se faisait par le *Pater?* Le saint sacrifice a toujours été célébré dans sa partie essentielle comme aujourd'hui. Il y avait une double consécration : celle du pain, par ces paroles : « Ceci est mon corps » et celle du vin par ces autres : « Ceci est mon sang »; cela ressort avec évidence de la grande littérature patristique, de nombreux passages de saint Augustin, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, de saint Chrysostôme, de saint Ambroise, de saint Justin, de saint Irénée et des Pères de tous les siècles.

En terminant sa réfutation, Bossuet se déclare heureux de pouvoir sortir enfin « des chicanes et des incidents » qu'on lui avait soulevés sur les faits, et il annonce qu'il va établir d'une façon positive sa propre doctrine qui paraîtra « comme la clarté d'un beau jour quand le soleil a percé les nuages. »

Cet exposé intitulé : Démonstration de la vérité catholique, devait former la troisième partie du traité. Nous avons dit plus haut que nous ne le possédons pas. Est-ce parce que Bossuet ne l'a pas composé? Historiquement

parlant, nous l'ignorons ; mais je serais assez porté à croire que ce n'est pas là la vraie raison. Comment admettre, sans preuves positives, que Bossuet ait failli à sa promesse, quand il y allait de l'intérêt des âmes et de la destruction de l'hérésie ? On n'aurait pas manqué de chanter sa défaite dans le camp ennemi ni de crier qu'il était un pamphlétaire, habile à démolir les idées des autres, mais qu'il n'osait pas proposer sa doctrine de crainte de la voir confondue. D'autant que la Providence lui laissa le temps de faire honneur à sa parole. Il vécut encore plus de vingt ans, pendant lesquels il ne cessa de combattre le protestantisme. Il écrivit contre lui divers autres ouvrages, en particulier l'Histoire des Variations, les Avertissements, et les Instructions pastorales sur les promesses. J'ai beaucoup de peine à me persuader qu'il ait entrepris de nouvelles démonstrations sans terminer celle qu'il avait commencée et qui était très importante à ce moment-là. Un homme tel que Bossuet n'avance pas dans la voie de l'apologétique en laissant derrière lui des difficultés pendantes.

Qu'est-il donc advenu de cette troisième partie ? On sait qu'à la mort du grand évêque, en 1704, ses manuscrits passèrent aux mains de son neveu, l'évêque de Troyes, lequel n'édita qu'en 1743, *la Défense de la Tradition sur la matière de la Communion sous une seule espèce.* Il n'est pas impossible qu'il ait égaré les cahiers dont nous regrettons la perte, en les prêtant, par exemple, à des gens qui négligèrent de les lui rendre. Peut-être dorment-ils sous la poussière de quelqu'une de nos bibliothèques. Et qui sait si un chercheur n'aura pas un jour pour eux la main aussi heureuse que l'a eue M. Levesque pour les « Etats d'Oraison » ? Fasse le ciel qu'il en soit ainsi ! Je me convaincs de plus en plus que chaque page de Bossuet est un trésor pour notre littérature nationale et pour la théologie catholique.

Dans le fond, le livre que nous venons de résumer n'est que la remise en chantier du Traité de *la communion sous les deux espèces* et pourtant, telles étaient les ressources

d'esprit de ce grand homme, qu'il a trouvé le moyen de ne pas se répéter. Sur tout ce qu'il avait dit il a jeté des lumières nouvelles, des aperçus éclatants, des richesses patristiques que l'on ne soupçonnait pas. Lisez ces pages immortelles : vous y admirerez la souplesse et la profondeur d'Augustin, la vigueur de Jérôme, la science d'Origène et l'éloquence de Chrysostôme.

R. PARAYRE.



REVUE HISTORIQUE

I. P. MICHAEL, S. J., *Geschichte des deutchen Volkes* vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters, t. II (Situation religieuse et morale, éducation et instruction pendant le treizième siècle); in-8, de xxxi-450 pp.; Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1899.

II. Frantz FUNCK-BRENTANO, *Le Drame des poisons;* in-8, de 307 pp., avec 8 planches hors texte; Paris, Hachette, 1899.

III. *Lettres de l'abbé* MORELLET *à lord* SHELBURNE (1772-1803), avec introduction et notes de lord FITZMAURICE; in-12, de III-342 pp.; Paris, Plon, 1898.

IV. Henri WALLON, de l'Institut, *Le Tribunal révolutionnaire* (1793-1795); deux in-8 de XII-428 et de 578 pp.; Paris, Plon, 1900.

V. *Mémoires du général* D'ANDIGNÉ, publiés avec introduction et notes de Ed. BIRÉ, t. Ier (1765-1800); in-8 avec portrait, de 461 pp.; Paris, Plon, 1900.

VI. *Mémoires du général baron* DESVERNOIS, d'après les manuscrits originaux, par Albert DUFOURCQ, ancien membre de l'Ecole française de Rome, in-8, de XXVII-563 pp. avec portrait; Paris, Plon, 1898.

VII. *Mémoires du général baron* DE DEDEM DU GELDER (1774-1825); in-8, de VI-412 pp. avec portrait; Paris, Plon, 1900.

VIII. Abbé Félix KLEIN, *Vie de Mgr* DUPONT DES LOGES; in-8, de XI-500 pp., avec portrait; Paris, Poussielgue, 1899.

IX. Baron Charles MOURRE, *D'où vient la décadence économique de la France?* in-12, de 460 pp.; Paris, Plon, 1900.

X. F. BRUNETIÈRE, de l'Académie française, *Discours de combat;* in-12, de 340 pp.; Paris, Perrin, 1900.

I. Si le second volume de l'*Histoire du peuple allemand* du P. Michael, professeur à l'Université d'Innsbruck, ne renferme pas autant de vues originales que le premier qui parut et fut analysé ici-même, il y a trois ans, il ne contient guère moins de renseignements utiles, habilement groupés, appuyés sur une bibliographie abondante et sérieuse. On y trouvera — et c'est déjà beaucoup — un ré-

pertoire précis des connaissances actuellement acquises à la science sur les institutions religieuses et morales de l'Allemagne du XIIIe siècle, et comme l'ébauche d'une histoire de la civilisaiion à cette époque. Essayons de la dégager d'après les données de l'auteur.

La civilisation n'a pas d'agent plus actif que le clergé et les évêques. Secourus maintenant et suppléés au besoin dans leurs fonctions par les « coadjuteurs » qu'on continue de nommer aux sièges déserts d'Afrique, d'Espagne et de Pologne, les prélats allemands apparaissent, il est vrai, comme des gens assez belliqueux : ils n'en concilient pas moins, dans la plupart des cas, le souci réel de leurs devoirs avec une existence aventureuse : tels, ce Balduin de Trêves qui fut un hercule ou cet Arnold de Lubeck qui condescend à parlementer avec les brigands, et, au besoin, ramène par les cornes, chez ses diocésains, les taureaux qu'on leur a volés. Ils se battent quelquefois, ces évêques, mais il leur faut si souvent opposer la force à la force ! Tout le monde convoite leurs finances depuis les petits propriétaires qui se multiplient tous les jours et font aux biens de l'Eglise une guerre de détail, jusqu'aux grands voleurs : l'empereur qui confisque, les chevaliers qui pillent, les neveux qui dérobent. L'archevêque de Cologne, Engelbert I, si doux, si fier, si aumônier, meurt assassiné, avec plus de 70 blessures, pour s'être opposé ainsi aux entreprises des seigneurs et d'un neveu cupide qui pressure un couvent nécessiteux. — Le clergé des paroisses fait bonne figure au-dessous des hauts prélats : si la cohabitation avec des laïques offre des inconvénients, si l'abus des remplacements par le moyen de « vicaires » mal choisis et mal payés, amène le développement de la simonie qui passe alors des laïques qui investissent aux clercs eux-mêmes, ce n'est qu'un mal particulier, assez rare en somme, une contagion facile à éviter, et qu'on évite. D'ailleurs, presque au même moment, les ordres religieux viennent en aide au clergé séculier; ils se développent merveilleusement dans les villes où ils n'avaient pu jusque-là s'établir : celles-ci s'ouvrent, après quelques résistances, aux Franciscains, puis

aux Dominicains qui auront, en 1303, deux provinces, celles de Teutonie et de Saxe, avec près de 50 cloîtres chacune. Quoiqu'ils aient beaucoup à souffrir de Frédéric II, à cause de leur fidélité au Saint-Siège, les Dominicains finissent par obtenir la faveur publique qui constate leur désintéressement manifeste à l'endroit des dignités ecclésiastiques. Quant aux empereurs, ils édictent en vain la peine du feu contre les mendiants et leurs « tertiaires », les tertiaires sont soustraits à leur suzeraineté et ne dépendent que du pape : c'est une déchéance non déguisée de la puissance temporelle.

Prêtres et moines travaillent. Les évêques leur donnent l'exemple en s'imposant la loi de prêcher ou de faire prêcher tous les dimanches dans leur cathédrale. Pour cet enseignement normal où le sermon populaire, tout en paraboles et en images, (1) remplace la vieille homélie, il se crée peu à peu une littérature qui finit par être extrêmement riche : les manuels de prédication abondent dans les bibliothèques municipales allemandes, et il s'y en trouve parfois d'excellents, comme le sermonnaire de Leipzig ou les recueils bavarois en langue vulgaire. Celui de Berthold de Ratisbonne fait encore, après un long oubli, les délices des érudits, non pas seulement par la vivacité savoureuse et forte des images, mais par la sincérité tout apostolique de l'inspiration et du ton.

La foi et les mœurs — c'est le titre d'une partie importante de l'ouvrage du P. Michael — se ressentent, malgré les tendances contraires à l'esprit de l'Eglise, de cette action vigoureuse, continue, du clergé sur les fidèles. On le voit au développement rapide des institutions charitables, dans ce pays appauvri par la guerre civile, la disette, les mauvaises récoltes : sous l'impulsion des religieux de l'Ordre du Saint-Esprit, on crée partout des hôpitaux. En

(1) On en pourrait trouver le type dans ce sermon pour la fête de la Purification, où l'âme chrétienne est comparée aux tourterelles de la cérémonie juive : la tourterelle ne se nourrit pas de viande morte, elle ne cherche que les meilleurs grains, elle élève les petits des autres oiseaux, etc... On devine l'application pratique.

Silésie, où ils deviennent un moyen de germanisation, il faut bientôt faire appel aux Hospitaliers et aux chevaliers de la Croix pour soutenir l'essor des œuvres dues à la charité de sainte Hedwig. Du reste, la charité ne descend pas seulement des hauteurs où habitent les grands du monde, elle s'abrite dans les presbytères aussi bien qu'à l'archevêché de Cologne, elle vit des deniers des corporations, elle ne méprise pas les ressources qui lui viennent de simples particuliers. Mais quand d'aventure elle habite les palais, elle inspire des largesses et des dons somptueux : sainte Elisabeth, par exemple, nourrit chaque jour 400 pauvres !

En revanche, les œuvres de la pénitence, qui procèdent pourtant du même esprit de foi, revêtent souvent un caractère d'extraordinaire dureté qui inquiète plus qu'il n'édifie. A côté des âmes vraiment mortifiées qui recherchent la souffrance et s'en abreuvent avec une âpre joie, on trouve les illuminés, les exaltés qui soumettent leur corps à des tourments bizarres et « s'entraînent » aux exercices de l'expiation par une sorte de rivalité que la foi n'explique guère. Çà et là se produisent même des mouvements insolites (1) que l'Eglise se garde d'encourager quand elle ne les réprouve pas formellement : trop souvent, en effet, ils sont déterminés par une soudaine explosion de tendances hérétiques dans la société du temps. — Comment ces tendances purent-elles grandir ? Curieux problème auquel on ne saurait découvrir de meilleure explication que dans l'ignorance où végètent encore beaucoup de fidèles. Nous l'avons vu, la prédication des vérités religieuses est en honneur, mais les prédicateurs ne sont pas en nombre suffisant, dans un pays où le rationalisme d'Averroès a eu la plus grande diffusion et où les dispositions hostiles de certains esprits sont entretenues par les luttes continuelles des deux puissances. Contre la réaction antichrétienne, l'In-

(1) Par exemple, la propagande des flagellants à travers l'Allemagne, et cette étrange croisade de 20.000 enfants qui prit naissance sur les bords du Rhin, et fit son exode jusqu'au port de Gênes, où on l'arrêta.



quisition est une arme insuffisante et dangereuse : entre les mains du confesseur de sainte Elisabeth, de Conrad de Marbourg, qui arrache au Saint-Siège la concession de pouvoirs exorbitants, on peut ajouter qu'elle devient une institution odieuse, appelée à soulever l'universelle révolte des consciences.

D'ailleurs, en organisant l'enseignement public en Allemagne, le Saint-Siège avait pris depuis quelque temps le meilleur moyen de dissiper cette fâcheuse ignorance : de la Suisse, des bords du Rhin, on vit bientôt s'étendre jusqu'en Poméranie le mouvement en faveur de l'instruction. Aux écoles claustrales pour les jeunes religieux et les chanoines, aux maisons d'études théologiques, aux écoles paroissiales pour les jeunes gens destinés à la prêtrise et pour les enfants des villages, aux institutions des villes qui parviennent à avoir leurs établissemeuts propres, sous le contrôle des écolâtres qui choisissent les maîtres, ne tardera pas à s'adjoindre, avec des programmes d'études spéciales, l'enseignement des universités. Pour acquérir la science, rien ne coûte à un Allemand, ni les lointains voyages, ni les séjours dispendieux à Paris et à Bologne : abbayes, assemblées capitulaires, grands seigneurs rivalisent de zèle pour créer des bourses. Si l'on songe, au surplus, que l'enseignement scientifique se complète d'un large système d'éducation, que des hommes comme Berthold de Ratisbonne, Vincent de Beauvais, Engelbert d'Admont, ne dédaignent pas de s'appliquer d'un esprit fort libre aux questions de pédagogie pratique, qu'ils réclament avec force la dignité chez l'éducateur, le respect de la vocation chez l'enfant, qu'ils insistent déjà sur la distinction à établir entre l'éducation des filles et celle des garçons, sur les moyens différents de formation à employer aux diverses phases du développement physique, sur la nécessité d'endurcir et d'assouplir le corps, d'incliner les cœurs dès le jeune âge vers les sentiments généreux, d'initier de bonne heure les intelligences aux affaires de l'Etat, — on s'explique sans peine qu'ils aient formé plusieurs générations d'individus robustes, disciplinés, avides pourtant de lumière et d'indé-

pendance, et déposé dans l'âme allemande une semence d'énergie morale qui lèvera à travers les siècles.

II. Dans le nouvel ouvrage que M. Funck-Brentano vient de tirer des dossiers de la Bastille, nous négligerons à dessein quelques chapitres. Certes, la légende de l'empoisonnement de Henriette d'Angleterre méritait d'être démolie, et l'on doit savoir gré à l'auteur et à son collaborateur, pour cette partie, M. Brouardel, d'établir une fois pour toutes, sur de solides preuves, que *Madame* mourut soudainement d'une péritonite consécutive à un ulcère simple de l'estomac ; mais cette démonstration n'autorise personne à rien retrancher du tableau de consternation et de deuil tracé par Bossuet; elle supprime seulement, et pour jamais, d'imprudents commentaires qui se réclamaient jusqu'ici des insinuations malveillantes de Saint-Simon et de la Palatine. — Quant au récit des crimes, du jugement et de la mort édifiante de Marie-Madeleine de Brinvilliers — on mourait toujours bien, dans ce temps là, — il s'enrichit sans doute ici de plusieurs détails inédits ou peu connus. Mais, pour l'histoire de ce procès demeuré célèbre dans nos annales judiciaires, le grand évènement avait été, en somme, la publication du manuscrit du P. Pirot, confesseur de la Brinvilliers, de cette relation qui, au dire de M. Frunck-Brentano, fait parfois « penser aux tragédies de Racine ».

A la vérité, et pour en venir au morceau capital du livre, l'affaire de la marquise de Brinvilliers ne sert que d'introduction au *drame des poisons*, en montrant un type de femme qu'on verra « se répéter après elle jusque sur les marches du trône ».

Après l'arrestation de la Voisin, quand Louis XIV apprit les horribles pratiques de sorcellerie qui s'étaient multipliées dans sa capitale, qu'il connut les trafics de poisons, les incantations, les *messes noires* célébrées avec un luxe sacrilège de rits obscènes et sanglants (1), il pres-

(1) Le détail s'en trouve indiqué dans le livre de M. Funck-Bren-

crivit à la commission spéciale du conseil d'Etat qu'il avait établie pour juger ces crimes exceptionnels, d'informer aussi rapidement, aussi complètement que possible, et de poursuivre, et d'étouffer le mal avec la dernière énergie. Sous l'impulsion du lieutenant de police la Reynie, la *Chambre ardente* — c'est le nom qu'on voulut exhumer pour ce nouveau tribunal — engagea le procès avec un vif désir de faire pleine justice. Cependant on s'aperçut bientôt que la première ardeur du roi faiblissait. Des personnages de haut rang — des femmes surtout — s'étaient trouvées compromises par leurs relations avec la Voisin; telles la comtesse de Soissons qui avait dû prendre la fuite et la duchesse de Bouillon. Sur ces entrefaites, la Voisin avait été exécutée; mais au cours du procès qui se continuait contre ses complices, on apprit brusquement la suspension des séances de la Chambre ardente. Que s'était-il passé? Hormis Louvois et Colbert qui avaient été appelés au conseil du roi, nul autre que la Reynie ne pouvait le savoir exactement. Il le sut, en effet, et ce secret terrible nous est aujourd'hui dévoilé, grâce aux notes qu'il prit alors, et que le hasard a conservées : les pièces disjointes du procès et mises sous scellé par ordre du roi, ont été détruites, dans son cabinet même, quelque temps après; mais le témoignage de la Reynie demeure, et M. Funck-Brentano l'a recueilli et utilisé (1).

Il est accablant contre Mme de Montespan. Qui l'eût soupçonné? Pour obtenir la faveur de Louis XIV, pour la conserver, pour la reconquérir, une fois perdue, l'altière favorite n'hésita pas à appeler l'intervention du démon. Elle condescendit à s'aboucher avec la Voisin et sa séquelle. Trois fois, au château de Villebousin, à Paris, à Saint-Denis, Mme de Montespan prit part à la messe noire et ne recula devant aucun détail de la cérémonie, pas même

tano où il est superflu de dire qu'il ne doit être cherché qu'avec prudence.

(1) Ce témoignage éclaire d'un jour singulier certaines allusions du sermon de Bourdaloue pour le 3e dimanche de Carême (*sur l'Impureté*, 1re partie).

devant les préliminaires pour lesquels il fallut acheter un écu l'enfant qu'on égorgea. Cependant Louis XIV ne revenait pas à elle. C'est à ce moment qu'elle demanda à la Voisin les moyens de l'empoisonner...

Louis XIV sut tout cela. Une justice supérieure se vengeait ainsi de l'arrêt qu'il avait fait prononcer jadis contre Montespan : vengeance terrible. Mme de Montespan ne pouvait être confondue avec une vulgaire criminelle : la punir, c'était punir la mère de ses enfants, c'était livrer la majesté royale aux sarcasmes de l'Europe ameutée contre lui. Il hésita et finit par se contenter d'une simple disgrâce. La Reynie fut admirable : il demanda en vain pendant quatre jours, dans de longs réquisitoires de quatre heures, le châtiment de la coupable, — et ne put l'obtenir du conseil intime. Il obtint du moins qu'on ne traitât pas diversement les mêmes crimes, et, puisqu'on abandonnait l'accusation contre l'ancienne favorite, qu'on l'abandonnât aussi contre les complices. L'on se contenta de les disperser ou de les séquestrer, de manière à empêcher toutes les indiscrétions. — On n'a pas évité les plus graves, celles de l'histoire, qui auront un grand retentissement.

III. — L'auteur de la *Vie de lord Shelburne*, lord Edmond Fitzmaurice publiait naguère, avec quelques notes seulement et une introduction un peu maigre, les lettres échangées pendant trente ans entre l'abbé Morellet et ce même lord Shelburne qui fut appelé à négocier, en 1783, le traité de Versailles. Au temps où les sous-titres étaient encore à la mode, je devine aisément celui dont on eût enrichi cette correspondance : *Lettres de l'abbé Morellet... ou les illusions et les déconvenues d'un philosophe.*

Les illusions, d'abord. — Jusqu'au jour où la Révolution éclate, Morellet se montre digne du nom de médecin Tant-Mieux qu'il se décerne en quelque endroit de se épîtres. Pourvu d'une pension de 4.000 livres qui lui vient du roi et ne fait que s'ajouter aux quinze mille livres de rente de son prieuré de Thivier, on comprend qu'il attende paisiblement la venue des jours heureux prédits par les

philosophes. Cet encyclopédiste — que Voltaire, pour quelques services de plume, récompensa d'un calembour suggestif, en l'appelant : *Mord-les*, — cet encyclopédiste n'a pourtant rien de féroce. Il ne voit que de la bonté dans les hommes et dans les choses. Et sauf peut-être la fille de Mme Geoffrin qui l'a mis à la porte, lui et sa bande, pendant l'agonie de sa mère, « pour s'en faire honneur dans le monde dévot, » il ne trouve partout que des gens bien disposés pour les philosophes. Les évènements eux-mêmes conspirent pour son bonheur qui se confond, bien entendu, avec le bonheur de tous les peuples. Voici que les Américains se soulèvent pour leur indépendance; l'Angleterre n'y peut, n'y doit rien perdre, et il écrit donc à lord Shelburne : « Je vous souhaite une grande prospérité en même temps que je voudrais bien que tous les Américains fussent libres. » Voici que l'Assemblée des notables s'est réunie, de grandes choses se préparent au milieu de l'alarme universelle. Tant mieux! Tant mieux! Nous avons besoin « d'une petite fièvre » qui nous « épure le sang » et permette aux philosophes d'appliquer de force leur consultation. « Je crois, s'écrie avec conviction Morellet, qu'il se fait un grand pas chez nous vers un meilleur état de choses. »

Ce sont alors, et dès 1789, les déconvenues. — Le 22 juin de cette même année, il déclare : « Il est plaisant qu'après avoir passé une vie à m'entendre reprocher ma passion effrénée pour la liberté et la chaleur de ma tête, je me trouve aujourd'hui non seulement un apôtre de modération, mais même entaché de pusillanimité, de faiblesse, et même de pis, si j'en crois nos Cassius et nos Brutus modernes. » Il ajoute : « Ces messieurs croient que toute question est décidée, tout droit déterminé, quand on a compté les têtes et il me semble que c'est là la théorie de peuples nomades ou chasseurs chez lesquels la propriété n'est pas encore établie... » Le Play eût-il dit mieux? — A mesure que les évènements se précipitent, le bon sens qui ne lui fit jamais totalement défaut, du reste, le bon sens lyonnais de ses origines lui remonte au cerveau; il jaillit de sa plume,

devenue éloquente, à flots courts et pleins : « Toute force réprimante est décomposée et détruite. Nous en sommes venus à élever la plus dangereuse de toutes les guerres, celle des pauvres contre les riches, en mettant en même temps la force du côté du besoin, et la faiblesse du côté de ceux qui ont quelque chose à perdre. » Cela date du 24 septembre 1789. Et ceci du 20 février 1790, à l'occasion du vote de la Constitution : « Je suis convaincu qu'on se serait épargné [de tels malheurs], si on eût voulu faire entrer dans les calculs de notre politique l'élément du temps, dont les ouvrages humains ne peuvent pas plus se passer que ceux de la nature. »

Les retranchements de biens qui atteignent les bénéficiers ecclésiastiques lui sont particulièrement pénibles. Réfugié dans son prieuré, il est forcé « de porter du blé au marché plus que naturellement il ne devrait en porter ». Bientôt il sera chassé de la maison qu'il a embellie, du jardin qu'il a planté, du domaine qu'il a amélioré, dépossédé, en somme, de trente mille livres de rente. Cela achève de lui ouvrir les yeux ; un gouvernement qui viole ainsi *légalement* la propriété ne peut être qu'anarchique, et il est horrible de penser que de si dures infortunes puisssent accabler ceux qui se sont montrés, comme lui, « les amis les plus zélés de la liberté ». Il n'y a pas moyen de faire un raisonnement à des gens « qui viennent raisonner le fusil sur l'épaule ». — Du temps qu'il collaborait à l'Encyclopédie, le pauvre homme n'avait pas prévu cela. Son chagrin est si vif qu'on oublie de le trouver un peu ridicule.

... D'ailleurs ce propriétaire endurci ne manquait pas de courage. Il demeura à Paris, rue du faubourg Saint-Honoré, aux pires jours de la Révolution. Et ce fut lui qui sauva les archives de l'Académie française.

IV. — La grande *Histoire du tribunal révolutionnaire*, de M. Wallon, date déjà de dix ans. Il vient d'en donner, sous ce simple titre : *Le tribunal révolutionnaire*, une réduction qui sera très goûtée du public, parce qu'elle lui est beaucoup plus accessible. Aussi bien cette nouvelle

édition fournit-elle, — avec une idée suffisante de la méthode de l'auteur qui ne raconte que d'après les sources officielles, les documents les plus incontestés, et ne se permet aucun commentaire, — un sobre et substantiel résumé de son grand travail en six volumes. C'est d'abord, dans le tome I, l'histoire de l'institution et de l'organisation du fameux tribunal, un exposé succinct des luttes qui ont leur dénouement devant la « justice » révolutionnaire, un tableau des grands procès qui sont comme des étapes dans la marche de la Révolution (Charlotte Corday, Custine, Marie-Antoinette, les Girondins, le duc d'Orléans, Mme Roland, Bailly, généraux, constituants et conventionnels, Hébert, etc...). Dans le second volume, nous assistons encore à quelques grands procès, par exemple, à ceux de Danton, de Camille Desmoulins, et, vers la fin de ce régime de sang, à ceux de Carrier et de Fouquier-Tinville ; mais il semble que l'intérêt s'attache davantage aux affaires secondaires qui n'ont pas moins d'importance, soit par leur masse, soit à cause des horreurs de la procédure qu'on y suit.

Nous croyons même que, pour se faire une idée exacte du tribunal révolutionnaire et se rendre compte du souvenir terrible qu'il a laissé, c'est à ce choix de procès moins connus qu'il convient de se reporter.

On n'ignore guère, en effet, les phases principales de son histoire : la création d'un mode inusité de justice par la Législative, le 17 août, institution éphémère qui cessa avec nos premières victoires ; puis, au milieu des périls que suscite la mort du roi, le retour à l'idée qui fit naître le tribunal du 17 août, l'établissement du *tribunal criminel extraordinaire*, le 10 mars 1793 ; son installation devant la Convention, et le rôle qu'il assuma alors d'être « le bras de ce gouvernement des Jacobins qui s'appela la Terreur » ; enfin l'attribution qui lui est faite de tous les délits contre-révolutionnaires commis en France, par la loi du 27 germinal, et surtout l'extension monstrueuse de ses pouvoirs, au 22 prairial, sous l'inspiration de Robespierre. C'est alors qu'il reçoit définitivement le titre de *révolutionnaire*, et il le mérite bien ; le nouveau code pénal qu'il devra

mettre en vigueur se résume en un seul mot : la mort; quant au code de procédure, il se réduit à la création de commissaires procédant sans témoins ni jurés ; la formule légale de l'assassinat est trouvée. — On sait cela. On sait aussi que ce tribunal de sang se retourna contre ceux qui l'avaient inventé et que ce n'est point au figuré seulement qu'on a pu parler de la Révolution dévorant ses propres enfants : les Girondins, qui avaient livré royalistes et Feuillants, sont livrés à leur tour par les Montagnards; Danton et les principaux des Montagnards ou des Cordeliers sont livrés par Saint-Just et Robespierre; et ces derniers vont au bourreau, en vertu même de la procédure sommaire qu'ils ont établie, en prairial. — Et ils ne font qu'y précéder celui qui fut l'instrument docile des Jacobins, Fouquier Tinville, dont la seule excuse, au jour de son procès, sera celle-ci : « Je n'ay rien à me reprocher ; je je me suis toujours conformé aux lois... »

Mais ce qu'on sait moins, ou ce qu'on ne sait que confusément, est admirablement mis en lumière dans le livre de M. Wallon : c'est que, sur les 2.559 condamnations antérieures au 9 thermidor, « on n'en trouverait pas dix, on n'en trouverait pas deux qui aient été prononcées pour des crimes punis de mort dans le code pénal ; » c'est que les condamnés ne sont pas seulement, comme on l'a trop dit dans un intérêt de parti, des combattants qui s'égorgent les uns les autres dans l'arène politique : à l'exception de quelques individus justiciables des conseils de guerre ou de quelques bourreaux qui deviennent victimes à leur tour, ce sont « des êtres inoffensifs de tout sexe, de tout âge, de toute condition, immolés à la défiance, disons, à la peur des terroristes. » L'estampe de l'an III qui représente une guillotine entourée de têtes de nobles, de prêtres, de gens du peuple, — les têtes de gens du peuple forment le tas le plus gros, — n'est que l'image fidèle du tribunal révolutionnaire. Impossible de s'y méprendre : ce ne sont pas les « passions populaires » (1) qui ont exigé l'im-

(1) *Mémoires sur Carnot*, t. I, p. 499, cités par Wallon.

molation de tant d'artisans, de laboureurs, d'humbles femmes (1).

Le peuple s'est détourné avec dégoût de la funèbre tragédie; les habitants de la rue Saint-Honoré pétitionnèrent pour obtenir que les charrettes prissent un autre chemin ; le jardin des Tuileries cessa d'être fréquenté par le public, jusqu'à ce qu'on eût éloigné la guillotine. Les hommes à bonnets rouges, les furies qui attendaient la sortie des victimes ne constituaient donc point la nation vraie; la nation vraie, multitude sans cohésion et sans chef, vivait dans une muette horreur. Ou si, parfois, elle rompait le silence, c'était pour élever une protestation aussitôt réprimée dans le sang, avec Françoise Loissilier, Marie-Madeleine Virolle, avec Mélanie Enouf qui appelait naïvement un roi « parce que la France serait plus heureuse et qu'on ne tuerait pas tant de monde », avec Elisabeth Minet — cette pauvre couturière martyre — qui fut envoyée à l'échafaud pour avoir convenu qu'elle désirait « avoir une figure de la bonne Vierge. » — Certes, l'irréligion avait fait de rapides progrès dans les classes populaires, pendant la Terreur : bien des âmes pourtant avaient développé le germe de la foi déposé en elles avant la Révolution, témoin cette simple fille de village, Marie Langlois, qui répondit au tribunal : — « Je n'ai jamais eu d'autres maîtres que ceux qui faisaient les petites écoles jusqu'à l'âge de 13 ans que je suis partie pour aller en service, et je n'ai jamais eu d'autre instruction en matière de religion que celle qui m'est venue de la part de Dieu. » Ainsi en l'absence de prêtres, Dieu se chargeait lui-même directement d'envoyer sa lumière à ceux qui l'appelaient de leurs désirs.

Il y a un dernier préjugé qu'on dépouillera après la lecture du livre de M. Wallon. Il fallait, a-t-on dit, des efforts « immodérés », des rigueurs extrêmes pour vaincre la coalition. Après Michelet, Quinet, M. Wallon

(1) Nous ne parlons pas des « pauvres ivrognes » menés à la guillotine sans avoir même le souvenir des propos suspects qui leur avaient échappé.

répond : « La coalition a été vaincue, mais est-ce parce qu'on a envoyé au tribunal révolutionnaire, et, partant, à la mort, les généraux en chef de nos armées : Custine, Houchard, Brunet, Biron, Luckner?... Et croit-on que Jourdan aurait laissé tant d'intervalle entre la bataille de Watignies et celle de Fleurus, si l'exemple de ses prédécesseurs ne lui avait fait craindre de s'exposer, vainqueur, au moindre échec? Quant à la contre-révolution, a-t-elle été abattue par ces mesures extrêmes? N'est-ce pas là, au contraire, ce qui a relevé la Vendée? »

Après M. Vallon, on peut donc conclure avec fermeté que les excès du tribunal révolutionnaire n'ont eu d'autres causes que la soif d'assouvir des ressentiments politiques, le besoin d'argent, et peut-être aussi l'idée absurde et folle de réduire la population de la France. L'hypothèse n'a rien de chimérique : ce n'est pas seulement après la Terreur que Gracchus Babeuf en fit le sujet d'un livre : *Du système de la dépopulation*. C'était déjà la théorie de Carrier qui déclarait, au rapport d'un témoin, qu'il devenait nécessaire, la France ne pouvant nourrir tous ses habitants, « de se défaire de l'excédent de cette population, sans quoi il ne pouvait exister une République. »

V, VI, VII. — Les pages de cette revue seraient aisément remplies par l'analyse des publications sur la période révolutionnaire et sur le premier Empire qui continuent d'affluer. Il nous est impossible, cette fois, de donner autre chose que de courtes notes sur trois curieux Mémoires de généraux, édités naguère par la maison Plon.

Les *Mémoires du général d'Andigné* se présentent avec une introduction et des commentaires critiques de M. Ed. Biré qu'on n'accusera plus cette fois — comme on l'a fait naguère dans le *Temps* — d'engager une « guerre d'Apache » contre les renommées les plus confortablement établies. Quand il se trouve en face d'une âme de héros pour qui « le succès est de peu de prix et l'honneur le bien suprême », M. Biré ne demande qu'à s'incliner respectueusement. C'est ce qui lui arrive aujourd'hui :

quand le critique a fini de nous exposer l'origine, la composition, la transmission des souvenirs de d'Andigné, l'homme de cœur prend avec émotion la parole et nous explique que ces Mémoires arrivent « à la bonne heure » puisqu'ils expriment simplement la fidélité à quelque chose de grand. La fidélité ! Ce mot résume toute la vie du vieux chouan qui, rencontrant un jour à la chambre des pairs M. de Talleyrand, put avoir avec le prince ce petit colloque : « Sous la Révolution et sous l'Empire, j'ai été mis en prison précisément autant de fois que vous avez juré fidélité aux gouvernements qui se sont succédé. » Et comme Talleyrand l'interrogeait : « Combien de fois avez-vous été en prison ? — Douze fois ! monsieur le prince. — Précisément le nombre de mes serments, conclut froiment Talleyrand. C'est étonnant comme les choses se rencontrent ! »

Au surplus, le lecteur tirera des Mémoires de d'Andigné autre chose qu'un profit moral. M. Biré a raison de dire que nous connaissons mal la guerre des chouans. Les historiens se sont surtout attachés à la grande guerre, à celle de Vendée. M. de la Sicotière, dans son livre sur Louis de Frotté, a dû laisser dans l'ombre les chouans de Bretagne, du Maine et de l'Anjou. C'est à cette lacune, du moins pour tout le pays situé sur la rive droite de la Loire, que va suppléer ce premier volume des souvenirs de d'Andigné qui offre un tableau achevé, non seulement de la vie agitée de la chouannerie, mais aussi de ses origines et de son organisation. — Quant au témoin qui la décrit, nous pouvons nous en fier à lui : c'est celui-là même qui en fut, de 1795 à 1800, l'un des principaux chefs, et, toutes les fois qu'il fallut traiter, le plus habile négociateur, notamment à la ferme de la Mabilais. Cette paix éphémère mais victorieuse (puisqu'elle contenait la liberté pleine et entière des cultes) fut presque exclusivement son œuvre ; et Ruelle, le délégué de la Convention, le comprenait si bien qu'il exigea au bas du traité la signature de d'Andigné : « C'est une de celles auxquelles nous tenons le plus. » — Au lendemain du 18 brumaire, d'Andigné fut encore envoyé à Bo-

naparte pour sonder ses intentions relativement à la cause des Bourbons (décembre 1799). Le récit de cette entrevue que d'Andigné rédigea presque au moment même, puisque ce fut l'année suivante, forme une des meilleures pages des Mémoires (ch. XIV). « L'oserai-je dire, écrit ici M. Biré, d'Andigné n'est pas inférieur à son formidable interlocuteur. Bonaparte a derrière lui ses victoires, Montenotte, Millesimo, Mondovi, Lodi, Arcole, Rivoli, Mont-Thabor, Aboukir, les Pyramides... Obscur alors, inconnu, presque méprisé, lui qui n'est qu'un chouan, d'Andigné a derrière lui Cathelineau, Lescure, d'Elbée, Bonchamps, Charette, Stofflet, La Rochejaquelein. Il est la *Vendée*. »

Les *Mémoires du général Desvernois* ne piqueraient guère la curiosité s'ils ne contenaient que l'histoire d'un soldat de fortune qui courut le monde du Rhin au Pô, du Nil au Tage, entrevit la gloire et la richesse, et, pour finir, les manqua toutes deux. Ces aventures-là étaient communes de son temps, et nous n'y prêtons plus qu'une attention médiocre. Heureusement pour Desvernois, il a été mêlé activement à la campagne d'Egypte, de 1798 à 1801. Quoiqu'elles reproduisent assez souvent les documents officiels, la relation « apologétique » de Berthier ou les mémoires de Reynier, si souvent contestés dans le détail par les Anglais, les notes de Desvernois deviendront, à cause de la foule de souvenirs très précis qui y sont consignés, une des sources les plus utiles à consulter sur cette laborieuse expédition d'Egypte (1). On les consultera avec non moins de profit pour connaître à fond l'histoire générale du royaume de Naples sous Joseph, puis sous Murat, soit l'histoire particulière de la Calabre de 1813 à 1815. — Et quand, enfin, Desvernois se serait borné à

(1) On pourra utiliser aussi *Journal et souvenirs sur l'expédition d'Egypte* de René-Edouard de Villiers du Terrage (Plon, 1899). Ce fut au Caire même que Villiers reçut de Bonaparte le titre d'ingénieur et fut attaché à la commission scientifique qui faisait partie de l'état-major. On a publié de lui une description des monuments et antiquités de l'Egypte, par l'ordre même de Napoléon. Ses *Souvenirs* sont ceux d'un savant, d'un historien et d'un artiste.

fournir à M. Dufourcq l'occasion d'écrire l'excellente introduction bibliographique qui précède ses mémoires et les notes qui les éclaircissent, il faudrait encore lui être infiniment reconnaissant...

Quant aux *Mémoires du général baron de Dedem du Gelder*, ils offrent un vif intérêt pour ceux qui se plaisent à étudier les dernières campagnes de Napoléon. Après l'incorporation de la Hollande à la France (1810), le général de Dedem, quoique étranger de naissance, se considéra et se conduisit comme un de nos compatriotes. Pendant la campagne de Russie, il était à l'avant-garde, sous le roi de Naples. Blessé à Smolensk, il échappe à la mort à la bataille de la Moskowa où il a deux chevaux tués sous lui. C'est sa brigade qui couvre la retraite à Fominskoë. C'est lui qui entre l'un des premiers au Kremlin avec ses soldats et désarme la garnison russe. C'est lui enfin qui, après la retraite de l'armée, apporte à Wilna la nouvelle du désastre qu'il avait pu prévoir dès les premiers jours, en constatant l'indiscipline des troupes et le découragement des chefs. Dans la campagne d'Allemagne il se signale à Lutzen, à la tête de la dixième division. — Récits de faits de guerre, esquisse de négociations, descriptions, anecdotes aussi curieuses qu'authentiques : c'est tout ce qu'on peut aller chercher, et c'est beaucoup, dans ces Mémoires écrits sans chaleur, avec une sorte de détachement des hommes et des choses, par un soldat qui fut diplomate — et demeura candide.

VIII. — M. l'abbé Félix Klein préparait depuis plusieurs années, — six ans, croyons-nous, — la *Vie de Mgr Dupont des Loges* qu'il vient de publier chez Poussielgue. Jamais œuvre ne fut plus attendue de l'autre côté de la frontière, du côté où l'on regrette et où l'on espère encore : il y a quatre ans, celui qui écrit ces lignes fut témoin de l'impatience du clergé et des fidèles, soit à Metz, soit à Strasbourg, et cette hâte lui parut une des marques les plus sensibles de l'attachement de tout un peuple à une impérissable mémoire. Cependant on pardonnait au biographe

ses lenteurs, parce qu'on le savait très occupé, et surtout parce qu'on avait en lui une patriotique confiance : les Lorrains du pays annexé l'avaient « choisi » et, pour rien au monde, ils n'eussent renoncé à leur choix. De son côté, dès le début de son entreprise, l'auteur avait senti qu'une simple esquisse ne saurait convenir à cette grande figure de l'évêque de Metz, et il s'était armé, lui aussi, de patience. Puis cette vie est de celles dont le charme profond ne se révèle que peu à peu, dans l'intimité d'un commerce assidu. Parmi d'autres travaux, aux soirs de lassitude, M. Klein avait fini sans doute par se reposer « de ce que disent ou font tant de vivants, dans la discrète compagnie de ce mort juste, loyal et courageux. » Et voilà pourquoi il éloignait peut-être le moment de se séparer de son œuvre et de la livrer au public : n'était-ce pas livrer, du même coup, un peu de son âme et profaner l'asile où elle aimait, ces derniers mois, à se réfugier ?

Il est bon cependant que la voix de Mgr Dupont des Loges retentisse encore au milieu de nous. Il n'appartient plus désormais à la chronique particulière d'un diocèse, le voilà entré dans la grande histoire, dans celle qui est faite de nos luttes, de nos désastres et de nos espérances. Passons, en effet, dans le livre de M. Klein, sur quelques chapitres nécessaires à la biographie de l'évêque, sur les années de son enfance et de sa jeunesse, sur son premier ministère à Rennes et à Orléans, sur l'organisation des œuvres à Metz, durant son épiscopat : que reste-t-il, dans cette *Vie*, qui n'offre un intérêt très général ? Pendant un demi-siècle, nul événement religieux ou politique ne se passe en France que Mgr Dupont des Loges n'y soit mêlé, soit qu'il s'associe aux combats en faveur de la liberté de l'enseignement, soit qu'il la défende, une fois conquise, contre la *Ligue de l'enseignement* qu'il démasque, le premier, en 1868, alors que personne ne prévoyait quels tristes fruits elle allait porter dans la suite.

« Avoir sur ses frontières une nation compacte de quarante millions d'hommes, écrivait le fondateur de la Ligue, Jean Macé, cela n'a rien d'effrayant... » On le vit bien

pendant l'année terrible. L'évêque de Metz ne pouvait, à lui seul, arrêter « la nation compacte » ; du moins, sur le seuil de sa cathédrale catholique, il arrêta l'armée protestante prête à l'envahir, et força le vainqueur à respecter, à admirer le vaincu. Dès lors, pour ne pas abandonner son troupeau dans cette infortune sans nom, Mgr Dupont des Loges consentit à vivre « hors de France ». On voulut se l'attacher par des honneurs. Peine inutile avec celui qui, déjà, avant la guerre, avait négligé de faire sa cour en assistant au baptême du prince impérial. On sait comment il refusa la décoration allemande, comment il parut au Reichstag en grand costume d'évêque français, comment il résista au Culturkampf : c'est la part la plus connue de sa vie publique ; elle fourmille d'anecdoctes cent fois racontées. Ce qu'on ignore davantage, et qui mérite d'être plus connu, ce sont les relations de Mgr Dupont des Loges avec M. de Manteuffel : le chapitre où M. Klein les expose est un des plus curieux de son livre. Il est tout à l'honneur de l'évêque et du statthalter dont les sentiments de religion, de loyauté et de courtoisie sont ici dévoilés pour la première fois peut-être en France. Le biographe a tenu à profiter de l'occasion, pour y rendre pleine justice à ce noble « ennemi ».

IX. — Parmi les livres récemment parus qui traitent des choses contemporaines, il nous reste à signaler quelques travaux qui, sans appartenir directement au domaine de l'histoire, peuvent toutefois lui fournir une contribution de première valeur, à titre de *documents*.

Ainsi en est-il d'abord de l'ouvrage du baron Charles Mourre intitulé : *D'où vient la décadence économique de la France?* — Certes, l'auteur ne pouvait imaginer une manière plus large d'envisager le réponse à cette question. Persuadé à bon droit qu'il n'y a pas de faits sur lesquels ne pèsent encore leurs causes lointaines, il est allé considérer, jusque dans le passé le plus reculé, les phénomènes qui ont préparé de longue date les maux dont nous souffrons aujourd'hui. Qui songeait, par exemple, à attribuer

le mépris de la haute bourgeoisie pour les professions dites lucratives, à l'influence de la féodalité ? Qui eût osé s'en prendre à l'anarchie mérovingienne de l'éloignement d'un grand nombre pour le commerce, l'industrie et l'agriculture ? C'est pourtant ce qu'a tenté le baron Mourre, et il déploie, dans cette entreprise, un brillant esprit de systématisation. Le caractère français a subi fatalement, explique-t-il, l'action de la féodalité qui, nulle part, ne se prêta mieux et plus longtemps que chez nous, aux résistances individuelles contre les hommes du Nord. Tout au rebours, en Angleterre, pays facile à conquérir, ouvert aux invasions soudaines et totales, la paix s'établit vite après chaque tourmente; l'homme de guerre n'éprouve pas la moindre peine, sitôt le danger disparu, à redevenir l'homme des champs : on peut avoir, on a une noblesse agricole. Rien de pareil en France où la nécessité de repousser des attaques qui se renouvellent sans cesse, puis la naissance des querelles privées entre seigneurs, enfin les guerres de religion et le tardif aboutissement de notre unité nationale, ont perpétué, comme par une sorte d'hérédité mystérieuse, l'esprit batailleur et romanesque qui nous a pour longtemps détournés des occupations positives. Je crois que c'est à cela que se résume toute une partie, la plus considérable, du travail du baron Mourre; et cette philosophie de l'histoire, car c'en est une, n'est pas dépourvue d'originalité. J'aime mieux, pourtant, je l'avoue, la recherche qu'il entreprend des causes actuelles de notre recul économique, et je la crois bien plus propre à intéresser les profanes qui se disent, à tort ou à raison, qu'à des influences lointaines il est bien difficile d'opposer la moindre résistance, tandis qu'en face des influences contemporaines, plus saisissables, les réactions sont presque toujours possibles. Il nous semble, d'ailleurs, que, de tous les remèdes à la crise économique, le plus efficace est encore celui qui consiste à ouvrir les yeux du public sur cette crise même que plusieurs nient, — ou négligent, — ou ignorent, — ou veulent ignorer. A cet égard, il manque peut-être au livre du baron Mourre une introduction indispensable

qui fasse toucher du doigt notre décadence aux lecteurs indifférents. Quinze pages d'un chapitre préliminaire, c'est trop peu, en vérité, pour cette constatation, surtout dans un temps où il est avéré que l'Allemagne, après avoir eu son Sedan militaire, s'apprête à obtenir son Sédan économique (1).

X. — Pour des raisons différentes, et d'un ordre beaucoup plus général et plus élevé, les *Discours de combat* de M. Brunetière seront considérés par les futurs historiens, comme un document de très grave importance. Presque toutes les questions qui nous ont préoccupé pendant ces dernières années s'y trouvent posées, examinées, résolues, avec cette clarté, cette « crânerie » de style qui est un signe de décision et de robuste possession de soi-même. Dans cette revue des idées, M. Brunetière prend une position très nette, selon son habitude : il est toujours *contre* l'individualisme ; sur tous les terrains où il le rencontre, littérature, philosophie, politique, il le poursuit sans trêve, comme le mal du siècle, et il lui oppose la seule force qui le puisse absolument réduire : la *patrie*, en tant qu'elle tire sa justification logique de la nature et de l'histoire, et qu'elle trouve quelque part un fondement mystique, « sans lequel elle pourrait bien être une société d'assurances ou de secours mutuels, mais non pas la grande chose, la chose sainte et sacrée qu'elle est. » Et c'est pourquoi, chérissant cette idée salutaire de la patrie, M. Brunetière combat ceux qui la combattent : internationalistes, politiciens, intellectuels, libres-penseurs, — *individualistes* surtout, ce

(1) La même question a préoccupé cette année M. G. Aubert, dans son ouvrage paru chez Flammarion : *A quoi tient l'infériorité du commerce français ?* Pour lui, notre décroissance commerciale régulière a pour explication nos défaites de 1870. Mais une cause actuelle de déclin économique se rencontre aussi dans ce fait que professeurs, magistrats, fonctionnaires, traitent de haut les « commerçants » qui les font vivre. Le remède proposé par M. Aubert est très simple : « Nous, commerçants, nous devons exiger qu'on nous respecte, nous devons demander à être *au premier rang*, partout. » Il est à craindre que cette solution ne prévale pas aussi aisément que peut le souhaiter M. Aubert, qui s'intitule lui-même « négociant commissaire » : vous êtes donc orfèvre, M. Josse ?

qui lui fournit l'occasion de les définir une fois de plus : « Les individualistes, ce sont tous ceux qui tirent de ce qu'ils appellent, eux, leur conscience, et de ce que j'appelle, moi, leur orgueil, l'insolente prétention de ne relever en tout que d'eux-mêmes et d'eux seuls; — ce sont ceux qui, de leur autorité privée, s'érigent publiquement en juges souverains des actions et des pensées des autres; — ce sont ceux qui ne voient dans l'Etat, dans la patrie, dans la société, que les serviteurs de leurs vanités ou les instruments de leur ambition; — ce sont ceux qui se considèrent comme un monde... et qui, bien avant qu'un professeur de grec, délirant à la fois d'impuissance et de satisfaction de soi, — j'ai nommé Frédéric Nietzche, — leur en eût donné la formule, pratiquaient dans la vie quotidienne la théorie du Superhomme..... » C'est pour ceux-là, et je ne dis point : pour ceux-là seulement, que M. Brunetière veut une armée. Sans doute, et tout d'abord, elle lui semble à conserver, à fortifier, ne fût-ce que comme organe nécessaire de protection, de défense et d'action, de « cette personne historique et morale qui s'appelle la France », comme lien national, comme soutien et presque comme école de la véritable démocratie. Mais je gagerais aussi que, de tous les avantages de l'armée, le plus digne de considération aux yeux de M. Brunetière est celui-ci : elle demeure la plus redoutable ennemie de l'individualisme : vertus de préservation, vertus d'atténuation, vertus curatives, rien ne lui manque pour devenir la maison de correction idéale de l'individualisme..... Et M. Brunetière caresse la vision du petit intellectuel envoyé à la caserne après ses études, ses chères études, pour y « dégonfler sa vanité » et y apprendre que « si l'intelligence est une force, il y en a d'autres, et qui l'égalent, ou qui valent mieux qu'elle. » On lui enseignerait là toute sorte de choses qu'il ignore, et qui augmentent pourtant le rendement moral de l'individu : le goût de la régularité, l'utilité de la discipline, la défiance de l'argent.....

Quand l'historien constatera plus tard certaines aspirations malsaines du siècle qui finit, il devra donc enregistrer

en même temps la courageuse protestation de M. Brunetière. Pour être juste, il devra ajouter qu'elle ne fut pas isolée, et qu'il n'est arrivé, en somme, à l'auteur des « Discours de combat », que d'exprimer avec éloquence des lieux communs. Ce mot, appliqué à son œuvre, ne l'effraie ni ne le scandalise; il y a des endroits, il y a des jours où il faut se contenter pour accomplir le devoir de répéter des lieux communs, dût-on encourir le reproche de naïveté. D'où viendrait, d'ailleurs, ce reproche? De quelques dilettantes qui sont à la fin de leur règne. M. Brunetière annonce cet événement avec une joie sans mélange : « Nous ne nous soucions plus, vous ne vous souciez plus d'être une « république athénienne ». Si nous n'étions que quelques-uns jadis à protester contre ce bas idéal de jouisseurs, nous devenons tous les jours plus nombreux. Nous le serons plus encore demain, après-demain, je l'espère... »

Voilà un premier phénomène très nouveau, en effet, et qui force à mieux augurer de l'avenir. M. Brunetière en signale un second : le besoin de croire. Il n'a eu, pour l'analyser, qu'à regarder au-dedans de soi-même. Et ce serait déjà pour les amateurs de psychologie un curieux spectacle que celui de l'évolution intellectuelle et des états d'âme d'un critique si pénétrant et d'un si robuste penseur, mais comme il ne s'en va point tout seul sur les chemins de la croyance, qu'il y est précédé ou suivi par plusieurs écrivains de sa génération, il se trouve qu'en proclamant l'impérieuse nécessité qui pousse « à croire qu'il faut croire », à faire de l'effort vers la croyance le fondement de sa croyance même, il a développé encore un de ces *lieux communs* redevenus fort heureusement à la mode, et qui contribueront à nous sauver.

En 1898, M. Brunetière parlait à Besançon du grand pas qu'il avait déjà fait vers le catholicisme, et il ne répudiait pas l'espoir d'en faire un jour un autre plus décisif. En 1899, si j'en juge par un court passage de son discours sur les *Ennemis de l'âme française* (1), ce pas décisif demeurait

(1) « Nous qui nous arrêtons au seul de la croyance, mais qui serions

encore à faire. Mais dans ce travail intérieur qui lentement s'accomplit au fond des âmes, le tout est de ne pas reculer, de ne jamais désespérer de la lumière. Aussi est-ce sans surprise, mais non sans émotion, que nous avons accueilli l'écho des paroles qu'il a prononcées — à Besançon toujours — le 23 février dernier (*Univers*, 2 mars 1900). C'était une affirmation aussi nette que possible de sa foi catholique. — Or, comme il a tout ce qu'il faut pour être un conducteur des esprits, le jour où la vérité est apparue à ses yeux, c'est aux yeux d'un grand nombre qu'elle a dû commencer de luire. Je vais plus loin : cette évolution isolée ne pourrait-elle pas avoir chez nous, quoique auprès d'un groupe d'âmes fort différentes, la même portée qu'eut en Angleterre celle d'un Newman ou d'un Manning? — Et c'est pourquoi, après tout, l'histoire verra dans la conversion du seul M. Brunetière, un des faits les plus consolants, les plus largement significatifs qu'on puisse mettre au compte du XIXe siècle.

désolés de scandaliser les croyants et qui regrettons amèrement de ne pas partager leur foi... », p. 197.

Claude Bouvier.





BIBLIOGRAPHIE

The Epistles of S. Clement to the Corinthians in syriac. — Les Epîtres de S. Clément aux Corinthiens, traduction syriaque éditée du manuscrit et suivie de notes, par R. L. BENSLY. Cambridge, imprimerie de l'Université, 1899, in-4° de XVIII et 66 p.

Nos sources pour établir le texte des épîtres de S. Clément sont : 1° le *Codex Alexandrinus*, du Ve siècle, au British Museum ; il est en mauvais état matériel, et, par suite de perte de feuillets, offre dans les deux documents des lacunes considérables. 2° Le *Codex Constantinopolitanus* ou *Hierosolymitanus*, de l'an 1056, découvert par Bryennios en 1875. Le manuscrit est complet, et à ce titre infiniment précieux, mais il ne saurait, quant à la valeur critique, le disputer au premier. 3° Une traduction syriaque conservée dans un manuscrit daté de 1170, actuellement à Cambridge. 4° Enfin une vieille traduction latine (du IIe siècle peut-être) de la première épître seule, récemment découverte par D. Germain Morin au grand séminaire de Namur dans un manuscrit du Xe siècle. — Les deux manuscrits grecs et la traduction latine étaient déjà édités et connus ; la traduction syriaque ne l'était pas encore complètement. L'évêque Lightfoot en avait seulement, dès 1877, noté les variantes dans l'appendice de son édition des œuvres de S. Clément, et avait ainsi permis aux savants venus ensuite, à Funk en particulier, d'en tenir compte dans l'établissement de leur texte. C'est cette traduction qui paraît entière aujourd'hui par les soins de M. Robert H. Kennet, dépositaire des papiers du regretté professeur Bensly. Celui-ci en avait révisé le texte presque en entier dès l'année 1876. Depuis, il avait d'abord préparé des notes qui devaient l'accompagner, puis s'était, semble-t-il, décidé à écrire

une introduction plus large et plus complète. La mort l'a empêché de réaliser son projet. M. Kennet se contente donc de nous donner le texte syriaque en entier des deux épîtres, en y joignant les notes, autant qu'il a pu les recueillir et les classer, du Dr Bensly.

L'édition imprimée à Cambridge offre ce caractère de netteté et de suprême distinction que l'on retrouve dans les livres sortis des presses de la célèbre université. Le manuscrit syriaque (additionnel 1700) qui a fourni le texte, et dont une page est reproduite en phototypie en tête du volume, est l'œuvre d'un moine édessénien. C'est une copie du Nouveau Testament (sauf l'Apocalypse), d'après la recension harkléenne. Les deux épîtres de S. Clément s'y rencontrent entre l'épître de S. Jude et celle de S. Paul aux Romains : la première y est désignée comme épître *catholique.* Elles portent l'une et l'autre des traces de service liturgique, car le texte en a été divisé en dix-sept leçons qui se suivent et comprennent les deux documents.

Quant à la haute valeur de la traduction syriaque par rapport au texte grec, M. Lightfoot l'avait déjà reconnue, et l'édition de M. Bensly permettra d'en mieux juger encore. La version est fidèle, et, sauf quelques légères précisions et amplifications, littérale. Ce que l'on en possédait jusqu'ici a été plusieurs fois d'un grand secours pour départager les leçons divergentes des manuscrits grecs entre eux. D'autre part, M. Bensly, dans ses notes d'un caractère presque exclusivement philologique, s'est surtout occupé de comparer la traduction des mots grecs dans nos deux épîtres avec la traduction de ces mêmes mots dans les anciennes versions syriaques de la Bible. La conclusion qui paraît ressortir de cette comparaison, et qu'il a insinuée dans une note de la page XVII, est que cette traduction tient le milieu entre la Peshitta et la recension harkléenne dont elle se rapproche tour à tour : conclusion précieuse pour la fixation définitive de l'âge du texte édité.

J. TIXERONT.



Œuvres complètes de Paul Bourget, de l'Académie française. — *Critique*. I. *Essais de psychologie contemporaine*, 1899. 1 vol. in-8 cavalier de xx-518 pages. Paris, E. Plon et Nourrit. Prix : 8 fr.

Il est délicat pour nous de parler de M. Paul Bourget et de ses œuvres. Le talent de l'illustre académicien n'est pas en cause : les critiques les plus prévenus n'oseraient le discuter. Ses qualités sont assez rares pour faire impression sur les esprits les plus distraits, et laisser en eux un souvenir ineffaçable. Mais en même temps, ses livres sont dangereux à plus d'un titre. Essayer de montrer brièvement, très brièvement, ce double caractère des *Essais de psychologie contemporaine*, c'est ce que nous voulons faire dans cette courte note.

Nul ne peut refuser au critique un don d'observation très remarquable, et qui consiste à voir non pas simplement les détails, mais encore ce qu'ils ont de plus caractéristique et, de plus, les relations qui les unissent. Personne de nos jours ne possède peut-être à un aussi haut degré l'acuité du regard et en même temps le don de tout embrasser d'un coup d'œil. Ajoutons que M. Paul Bourget est maître de sa langue : en d'autres termes, il sait décrire dans un style vivant, pittoresque, délié, nuancé, et, ce qu'il ne faut pas omettre, irréprochable au point de vue de la correction. Au surplus, il connaît toujours bien ce qu'il enseigne : ce critique ne s'est pas contenté de lire pour son plaisir ; il a aussi étudié comme un vrai savant tout ce qui devait éclairer son jugement et lui faire mieux comprendre un chef-d'œuvre. En résumé, la lecture de ces *Essais* ne nous laisse pas l'impression du vide et de la banalité, comme c'est le cas pour tant d'autres ouvrages de la même catégorie publiés de notre temps.

Maintenant, nous devons ajouter que ses études de critique ne peuvent pas être mises entre toutes les mains. Elles renferment, particulièrement celles qui sont consacrées à Baudelaire et à Alexandre Dumas, des peintures de l'amour qui seraient dangereuses pour bien des lecteurs. Et puis, en essayant d'entrer dans la pensée de ceux qu'il étudie, il finit par les approuver jusqu'à un certain degré : et ces écrivains s'appellent Renan, Taine, Flaubert, pour ne parler que de ceux-là. Comme il le dit lui-même, « poussé très loin, l'esprit d'analyse aboutit presque toujours au dilettantisme ». Et c'est lui qui nous dit ailleurs, en citant un philosophe chrétien : « Les hommes n'ont pas

besoin de maîtres pour douter. » C'est la seconde raison pour laquelle nous déconseillerions à beaucoup la lecture de ce livre.

La nouvelle préface, nous sommes heureux de le dire, nous montre que M. P. Bourget est dans la voie qui ramène à Dieu, et nous souhaitons que son retour soit bientôt aussi complet que celui de M. Fr. Coppée. Ses *Essais de psychologie contemporaine* n'en sont pas moins dangereux tels qu'ils sont publiés.

La nouvelle édition, ajoutons-le aussi, est bien supérieure aux précédentes par la richesse du contenu, -- elle renferme dix-sept morceaux inédits, — et par le beau vêtement qu'elle a reçu pour nous être présentée.

A. Lepitre.

Dictionnaire de théologie catholique, publié sous la direction de M. Vacant, professeur au grand séminaire de Nancy; Paris, Letourzey et Ané, 17, rue du Vieux-Colombier. — Fascicule I, Aaron, *Acta martyrum*, in-4° de 320 col. 1899.

C'est une œuvre bien lourde, mais fort utile qu'entreprend M. Vacant avec le Dictionnaire de théologie catholique. Il comblera une grande lacune de la science ecclésiastique en France. Tout ce que nous avons à ce jour dans cet ordre d'idées retarde de plus de cinquante ans sur l'état actuel des connaissances religieuses. M. Vacant se propose d'exposer les doctrines de la théologie, leurs preuves et leur histoire. Et cela dans un cadre vaste sans parti pris d'école. Ses collaborateurs déjà forts nombreux et cotés dans le monde savant, représentent toutes les nuances de la pensée orthodoxe. Bien qu'il leur soit recommandé de suivre les opinions communes, en particulier celles de saint Thomas d'Aquin, ils pourront évidemment, dans les questions controversées, faire une place aux divers sentiments qui ont été proposés pour les résoudre. Leur directeur leur demande une rédaction substantielle, claire, concise et sans phrases. Il veut qu'ils multiplient les renseignements utiles, de façon à faire du dictionnaire non seulement un ouvrage instructif, mais encore un instrument de travail. Enfin pour qu'il complète le cours didactique de théologie, et qu'il contribue au progrès de la science sacrée, il rapprochera les enseignements de la foi des données de l'histoire et des autres connaissances humaines.

Le premier fascicule nous fait espérer que ce plan sera bien

rempli, trop amplement peut-être et je dirai pourquoi tout à l'heure. C'est d'abord un hommage à rendre au savant directeur de remarquer qu'il a très habilement divisé la matière des articles. Au lieu de dissertations interminables qui tombent, çà et là, dans le vague et l'incertain, nous avons des travaux précis, écrits par des spécialistes, où rien ne manque de ce que l'on peut demander actuellement à la science. L'inconvénient de la méthode c'est de morceler une même doctrine et de briser l'harmonie de pensée et de proportion entre les diverses parties. M. Vacant y a pourvu, autant que faire se pouvait, en posant comme règle directive, aux rédacteurs, de suivre l'ordre des temps, dans les exposés historiques, et de faire ressortir le lien logique des vues, dans les exposés de doctrine. On devine bien que, malgré cette prévoyante mesure, le défaut n'a pas entièrement disparu. Au mot absolution par exemple, si remarquablement traité d'ailleurs, puisqu'il n'y a pas moins de dix-huit articles, écrits par neuf auteurs différents, nous rencontrons quelques disproportions entre les parties et même quelques répétitions. Mais, après tout qu'est-ce que ces petits défauts en comparaison des qualités vraiment supérieures de l'ensemble ? D'être réduit à les constater n'est-ce pas un compliment qu'on fait à l'ouvrage ?

Après le directeur, les collaborateurs. — Si je dis qu'ils ne sont pas tous d'égale valeur, j'aurai bien l'air d'avoir hérité des façons de parler de M. de la Palisse. C'est vrai pourtant, c'est même sensible. Il y a tel article qui est véritablement excellent comme doctrine et comme méthode. Je me demande par exemple ce qu'on peut souhaiter de mieux que les dissertations du P. Portalié sur Abélard. L'article sur les abbés et abbesses est parfait au point de vue de la doctrine. Peut-être la partie historique est-elle un peu oubliée. A côté de ces travaux vraiment sérieux il y en a d'autres qui sont trop écourtés ou qui n'ont pas suffisamment creusé la question.

S'il m'était permis maintenant, revenant à l'idée que j'insinuai plus haut, de faire une critique d'ordre général, j'observerais que l'ouvrage déborde son titre Nous sommes en théologie. Pourquoi tomber dans le droit canon ou dans l'histoire ecclétite proprement dite ? Je sais bien qu'il est malaisé de déterminer la limite précise entre la théologie et le droit, mais il y a des cas cependant où cette limite apparaît nettement. Nous ne pouvons pas ignorer notamment que les mots *abbés*, *abstinence*,

absolution générale, relèvent exclusivement de la législation ecclésiastique. Si l'on continue sur ce plan, c'est toute la science religieuse que nous trouverons dans notre Dictionnaire. Elle ne tiendra pas en cinq volumes in-quarto, et du dictionnaire nous passerons à l'encyclopédie. Pour ma part, je ne m'en plaindrai pas. Je ne ferai que changer le titre de mon excellent ouvrage, vrai fonds de bibliothèque.

R. P.

La sincérité religieuse de Chateaubriand, par M. l'abbé Georges Bertrin, agrégé, docteur ès lettres. 1 vol. in-12 : 3 fr. 50 Librairie Victor Lecoffre, rue Bonaparte, 90, Paris, 1900.

Depuis quelques années Chateaubriand est remonté très haut dans l'estime des lettrés. Non seulement on le tient désormais pour le premier écrivain du XIX[e] siècle, mais « il est, dit M. E. Faguet, la plus grande date de l'histoire littéraire de la France depuis la Pléïade ; il met fin à une évolution littéraire de près de trois siècles et de lui en naît une nouvelle, qui dure encore et se continuera longtemps. »

Aussi s'est-on mis de toutes parts à étudier plus que jamais ses écrits et sa vie. Parmi les questions, que cette étude soulève, aucune n'est plus intéressante assurément que celle de la sincérité du brillant apologiste, qui a contribué plus que personne au réveil des idées chrétiennes dans notre siècle.

On sait que Sainte-Beuve l'a niée et qu'il a réussi à gagner beaucoup d'esprits cultivés à son avis. Personne n'avait encore répondu directement à ce livre perfide et traité formellement la question. M. l'abbé Bertrin vient de le faire et il a courageusement porté le débat, en pleine Sorbonne, devant les juges les plus compétents et les plus difficiles de France.

Le principal argument de Sainte-Beuve est tiré des paroles suivantes, que Chateaubriand aurait écrites dans les *Mémoires-d'Outre-Tombe*, en revenant sur les motifs qui lui avaient fait entreprendre le voyage de Jérusalem : « Mais ai-je tout dit dans l'Itinéraire sur ce voyage commencé au port de Desdémone et d'Othello ? Allais-je au tombeau du Christ dans les dispositions du repentir ? Une seule pensée m'absorbait ; je comptais avec impatience les moments. Du bord de mon navire, les regards attachés à l'étoile du soir, je lui demandais des vents pour cingler plus vite, *de la gloire pour me faire aimer.*

J'espérais en trouver à Sparte, à Sion, à Memphis, à Carthage et l'apporter à l'Allambrah, comme le cœur me battait en abordant les côtes d'Espagne ! Aurait-on gardé mon nom, ainsi que j'avais traversé mes épreuves ? Que de malheurs ont suivi ce mystère ! Le soleil les éclaire encore !... Si je cueille à la dérobée un instant de bonheur, il est troublé par la mémoire de ces jours de réaction, d'enchantement et de délire ! »

Sainte-Beuve fait remarquer que l'allusion vise la comtesse de Noailles, que Chateaubriand devait rejoindre en Espagne. Depuis cinquante ans les écrivains citent ces lignes sur la foi de Sainte-Beuve pour taxer de libertinage et d'impiété l'auteur des *Martyrs*.

Or, M. Bertrin a feuilleté, la plume à la main les six volumes des *Mémoires*, sans omettre ni un paragraphe, ni un alinéa, ni une note et nulle part il n'a pu découvrir ce fameux passage. Il ne veut pas conclure explicitement que Sainte-Beuve l'a puisé dans son imagination, mais il nous fournit, à nous, tous les éléments de cette conclusion.

De même il a très spirituellement réduit à leurs justes valeurs les affirmations de Mme de Saman (Hortense Allart) se vantant sans vergogne des triomphes qu'elle aurait remportés sur l'illustre écrivain comme d'ailleurs sur tous les hommes célèbres qui vécurent de son temps.

Dans la soutenance il n'a rien abandonné de ses dires malgré l'habileté de ses contradicteurs, MM. Faguet, Croiset, Larroumet, Gazier, et Aulard et, de la discussion, Sainte-Beuve n'est pas sorti exempt du soupçon de diffamateur.

Cette thèse hardie et neuve qui a valu à M. Bertrin le diplôme de docteur ès lettres avec « mention honorable » est une œuvre faite, d'une information solide et d'une dialectique vigoureuse. C'est aussi un livre alerte, vivant et coloré, qui a l'intérêt d'un ouvrage dont l'attrait serait le seul but.

A ce point de vue je citerai les chapitres sur la vie morale de Chateaubriand. Il faut voir de quel pinceau délicat M. Bertrin a traité les scènes de la vie privée, comment il a su tout dire sans même paraître indiscret. A mon humble avis, on n'est pas plus distingué. Il a fait une bonne action en même temps qu'un beau livre. « Celui-ci restera, a dit un juge très compétent, peu suspect en faveur du Christianisme, comme une contribution utile non seulement à la mémoire d'un grand écrivain, mais à l'histoire des idées religieuses et morales au XIXe siècle. »

R. P.

Theologiæ moralis principia, auctore P. Michel, seminarii Binsonensis superiore. — I. *Moralis generalis.* Paris, Lecoffre, 1900, XII-472 p.

Sur les instances rétiérées qui lui ont été faites, le R. P. Michel, supérieur du séminaire des Pères Blancs de Binson, (Marne) publie le cours de théologie morale qu'il a professé avec succès durant de longues années ; disons-le dès maintenant, il rend un grand service à ceux que préoccupent les problèmes de la morale, car parmi tant de manuels récents ou anciens, le travail que nous signalons l'emporte par sa méthode et sa clarté. Ce premier volume est tout entier consacré aux principes de la morale générale que l'auteur expose avec toute la science d'un théologien et la précision d'un philosophe. Il s'y est arrêté aussi longuement parce qu'il sait l'importance capitale de ces traités préliminaires et théoriques sur l'acte humain, la loi, la conscience et le péché, pour l'étude de l'autre partie plus positive de la théologie morale. La méthode scholastique qu'il suit de préférence vaut à son œuvre deux qualités inappréciables : la clarté et l'enchaînement des idées. Les notions philosophiques rappelées d'une façon brève et précise facilitent grandement l'intelligence des données morales et des preuves alléguées à l'appui.

C'est par de la pure philosophie qu'il ouvre son traité de l'acte humain. Après quelques principes généraux sur l'activité il considère tout d'abord cet acte humain en lui-même, abstraction faite de toute moralité, ou, comme il dit avec l'école, *in esse physico*. Ce mode d'exposition un peu nouveau a le grand avantage de mettre en relief les principes philosophiques qui sont en quelque sorte la base de tout ce traité, on pourrait même dire de toute la morale. On y trouvera en particulier une étude sur les passions ou la concupiscence, dont l'utilité sera fort appréciée. L'auteur aurait pu mentionner à cet endroit les habitudes, qui rentrent dans ce qu'il appelle les éléments négatifs de l'acte humain ; il en parle au commencement du traité des vertus. Peut-être aurait-il mieux valu mettre ici les considérations aussi intéressantes que pratiques sur le tempérament et la passion dominante reléguées jusqu'à la fin du volume. En dehors de ces remarques de détail, il faut louer sans réserve les divisions et l'ordre adoptés par le R. P. Michel. C'est avec raison qu'il a placé le traité des lois avant celui de la conscience parce que l'obligation doit d'abord exister pour qu'on la connaisse. En

théorie il soutient le probabilisme contre l'équiprobabilisme, quoique pratiquement, lorsqu'il s'agit de probabilités relatives, ces deux systèmes, selon sa judicieuse remarque reviennent à peu près au même. Dans le traité du péché, il faut noter un chapitre original, intitulé : La genèse du péché; on y voit se dérouler les diverses phases de l'acte mauvais jusqu'à son entière exécution et jusqu'au vice qui en résulte souvent. En un mot ce premier volume qui n'est qu'une introduction à toute théologie morale fait désirer les suivants. Une fois complet, ce nouveau manuel rendra de grands services au clergé; par sa disposition typographique qui met en vedette les mots importants de chaque question il sera très commode pour des recherches hâtives quand un confesseur aura besoin d'une solution aussi prompte que sûre. Loin de faire double emploi avec aucun des cours de morale jusqu'ici publiés, il les complète avantageusement, et la méthode que l'auteur a suivie dans l'étude des principes de la théologie donne à son ouvrage une véritable supériorité.

D. Paul Renaudin.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.



LE TESTAMENT POLITIQUE

DU

CARDINAL DE RICHELIEU

Suite [1]

III

Dans la troisième partie il s'élève des faits aux idées, des réformes à l'esprit qui doit les animer. Il expose les principes dont il convient de s'inspirer et dont il s'est inspiré lui-même. On pourrait dire que si la *succincte narration* est la partie historique du Testament, si la deuxième partie est la partie pratique, la troisième représente la théorie; mais ce mot est compromis, on ne saurait l'appliquer à un ouvrage de Richelieu. Disons plutôt que dans ces dernières pages Richelieu expose sa synthèse politique.

Le premier principe qui doit présider au gouvernement d'un Etat est d'ordre théologique. C'est la formule célèbre de saint Ignace : *Ad Majorem Dei gloriam.*

Richelieu, avec l'auteur de *la Politique tirée de l'Ecriture sainte*, pense que l'établissement du règne de Dieu est le but assigné aux gouvernements. Les politiques anciens, Platon et Aristote enseignaient bien que les gouverne-

(1) Voir le numéro de mai.



ments doivent se proposer le bien moral des gouvernés. La façon dont Richelieu comprenait la grande fonction de l'état ne saurait étonner que l'ignorance ou la légèreté. La conception de l'état neutre, athée même, est d'origine récente et fait peu d'honneur à ceux qui l'ont inventée; on sait d'ailleurs ce qu'il faut penser de cette neutralité du pouvoir qui se convertit si aisément en hostilité.

Mais Richelieu ne pouvait ignorer que sous un gouvernement religieux l'ambition se couvre trop souvent du masque de la religion pour arriver à ses fins. Aussi dénonce-t-il l'hypocrisie bien avant Molière et peut-être aurait-il composé un Tartuffe plus authentique que celui du grand poète.

Toutefois dans Richelieu, le théologien est accompagné d'un philosophe qui croit à la puissance de la raison. L'auteur du Testament politique appartient à la grande école qui se réclame de Thucydide dans le passé, et sans nier bien au contraire, l'action de la cause première étudie les causes secondes, les causes humaines, et rapporte à la sagesse des conceptions le succès des évènements. Richelieu invoque sans cesse la raison. C'est le *grand terme* de tout les syllogismes plus ou moins *in forma* que renferme le Testament politique. Il parle si continuellement, et j'allais dire si exclusivement, de la raison, que l'on a paru croire qu'il faisait de la raison non seulement la première mais l'unique faculté de l'homme d'Etat, et que lui-même ne possédait d'autre faculté qu'elle; qu'il était, qu'on me passe le mot, tout raison; que son âme était à la fois, lumineuse et froide; que cette organisation puissante était cependant incomplète, puisque cet homme d'un cerveau si actif n'avait pas de cœur. Richelieu se dresse en effet dans l'imagination qui ne le voit qu'à distance à travers la poussière que tant de haine ont soulevée autour de son élégante et impassible figure, comme une statue d'airain, comme la froide incarnation de la raison d'état. Eh bien il n'était pas insensible, sa famille et ses amis l'ont éprouvé, mais il était sensible d'une sensibilité subordonnée à la raison et ne permettait jamais aux nerfs de prévaloir sur la volonté, quand l'intérêt de l'Etat était engagé.

Non moins que la raison, Richelieu recommande l'énergie. Il a écrit sur ce sujet des pages qui inspirent je ne sais quelle terreur admirative. « Il faut dit-il, vouloir fortement ce qu'on a résolu... puisque c'est le seul moyen de se faire obéir... il y a beaucoup de choses qui sont de cette nature qu'entre le vouloir et le faire, il n'y a pas de différence à cause de la facilité qui se trouve en leur exécution; mais il les faut vouloir efficacement, c'est-à-dire avec telle fermeté qu'on les veuille toujours, et qu'après en avoir commandé l'exécution on fasse châtier sévèrement ceux qui n'obéissent pas. Celles qui paraissent les plus difficiles et presque impossibles ne le sont que par l'indifférence avec laquelle il semble qu'on les veuille, et qu'on les ordonne ; et il est vrai que les sujets seront toujours religieux à obéir lorsque les princes seront fermes et persévérants à commander; d'où il s'ensuit que c'est une chose certaine que leur indifférence et leur faiblesse en sont la cause. En un mot ainsi que vouloir fortement et faire ce qu'on veut est une même chose en un prince autorisé en son état; ainsi vouloir faiblement et ne vouloir pas en sont si différents, qu'ils aboutissent à une même fin » (1). Et plus loin : « Les princes consentent fort aisément aux règlements généraux de leurs états, parce qu'en les faisant, ils n'ont devant eux que la raison et la justice qu'en embrasse volontiers lorsqu'on ne trouve point d'obstacles qui détournent du bon chemin. Mais quand l'occasion se présente de mettre en pratique les établissements qu'ils ont faits, ils ne montrent pas toujours la même fermeté, parce que c'est lorsque les intérêts du tiers et du quart, la piété, la compassion, la faveur et les importunités les sollicitent et s'opposent à leurs bons desseins, et qu'ils n'aient, pas souvent assez de force pour vaincre eux-mêmes et mépriser des considérations particulières qui ne doivent être de nul poids au respect des publiques. C'est en de telles occasions qu'ils doivent recueillir toute leur force contre leur faiblesse, se remettant devant les yeux que ceux

(1) Tome II, pp. 10-11.

que Dieu destine à conserver les autres n'en doivent avoir que pour voir ce qui est avantageux au public et pour leur conservation tout ensemble » (1).

Dans la nature si admirablement équilibrée du cardinal la puissance de la volonté égalait la puissance de la conception.

Pour emprunter une comparaison classique que Richelieu n'aurait pas dédaignée, je dirai : Les Grecs représentaient Minerve, déesse de la raison, sortant tout armée de la tête de Jupiter. Richelieu c'est la raison armé d'une volonté infrangible. Il faut donc obéir quand Richelieu commande; il sait d'ailleurs inspirer et au besoin imposer l'obéissance, car il érige aussi en principe la nécessité de récompenser et de punir. On devine que ce chapitre (chap. v) sera curieux.

Il faut récompenser, pense le grand ministre, il faut surtout punir. Ceux qui font le bien ne méritent pas, à proprement parler, de récompense (2), mais ceux qui commettent le mal méritent un châtiment. D'ailleurs il établit en bonne psychologie la supériorité du châtiment sur la récompense. « L'expérience apprenant à ceux qui ont une longue pratique du monde que les hommes perdent facilement la mémoire des bienfaits, et que lorsqu'ils en sont comblés le désir d'en avoir de plus grands les rend souvent ambitieux et ingrats tout ensemble, elle nous fait connaître aussi que les châtiments sont un moyent plus assuré pour contenir chacun dans son devoir, vu qu'on les oublie d'autant moins qu'ils font impression sur nos sens, plus puissants sur la plupart des hommes que la raison qui n'a point de force sur beaucoup d'esprits » (3).

Cette page est profonde, celle qui suit est différente et effrayante ; on la goûte cependant, surtout à une époque troublée comme la nôtre où l'on est préparé par les réalités contemporaines à sentir moins vivement l'abus que l'absence de l'autorité. Après tout puisque les braves gens

(1) T. II, pp. 17-18.
(2) *Idem*, p. 24.
(3) *Idem*, p. 25.

obéissent toujours, ils ont bien le droit de demander que ceux qui leur commandent ne déshonorent pas l'obéissance. Quoi qu'il en soit, écoutons encore une fois Richelieu : « Etre rigoureux envers les particuliers qui font gloire de mépriser les lois et les ordonnances d'un état, c'est être bon pour le public. Et on ne saurait faire un plus grand crime contre les intérêts publics qu'en se rendant indulgent envers ceux qui les violent...

« L'indulgence pratiquée jusqu'à présent en ce royaume l'a souvent mis en de très grandes et déplorables extrémités. Les fautes y étant impunies chacun y a fait un métier de sa charge, et sans avoir égard à ce à quoi il était obligé pour s'en acquitter dignement, il a seulement considéré ce qu'il pouvait faire pour en profiter davantage. Si les anciens ont estimé qu'il était dangereux de vivre sous un prince qui ne veut rien remettre de la rigueur du droit, ils ont aussi remarqué qu'il l'était davantage de vivre dans un état où l'impunité ouvre la porte à toute sorte de licences.. Tel prince ou magistrat craindra pécher par trop de rigueur qui devrait rendre compte à Dieu et ne saurait qu'être blâmé des hommes sages, s'il n'exerçait pas celle qui est prescrite par les lois » (1).

Je crois qu'on ne m'accusera guère de prolonger des citations si intéressantes, aussi, ajouterai-je encore le conseil que le vigoureux ministre adresse à Louis XIII, « je l'ai souvent représenté à Votre Majesté et je la supplie encore de s'en ressouvenir soigneusement, parce qu'ainsi qu'il se trouve des princes qui ont besoin d'être détournés de la sévérité pour éviter la cruauté à laquelle ils sont portés par leurs inclinations, votre majesté a besoin d'être divertie d'une fausse clémence plus dangereuse que la cruauté même puisque l'impunité donne lieu d'en exercer beaucoup qu'on ne peut empêcher que par le châtiment.... En matière de crime d'état il faut fermer la porte à la pitié, et mépriser les plaintes des personnes intéressées et les discours d'une

(1) Tome II, p. 26.

populace ignorante qui blâme quelquefois ce qui lui est le plus utile et souvent tout à fait nécessaire » (1).

Cette sévérité nécessaire partout, est indispensable dans l'armée. Richelieu revient en effet, quelques pages plus loin, à ce formidable devoir de sévir, c'est même au nom de l'humanité qu'il recommande la rigueur. « Si un chef se lasse moins de châtier que les délinquants de faillir, sa fermeté arrêtera le cours de nos légèretés si excessives. A moins d'un tel remède il ne faut pas espérer de contenir dans les bornes de la raison une nature si bouillante et si impétueuse que la nôtre. Les châtiments de Marillac et de Montmorency ont un instant mis en leur devoir tous les grands de ce royaume ; et j'ose assurer que celui de dix officiers et de cinquante soldats maintiendra les armées en discipline et en état de faire tout ce qu'on voudra. Ainsi, si l'on châtie tous ceux qui manqueront à satisfaire à leurs devoirs et obligations, on en châtiera peu, vu qu'il ne s'en trouvera pas beaucoup qui veulent de gaité de cœur s'exposer à leur perte, quand ils la connaîtront inévitable ; et par la mort de peu de gens, on conservera la vie à beaucoup et l'ordre en toutes choses » (2).

Continuant son exposition des principes qui doivent inspirer la politique, et qui ont inspiré la sienne, il recommande une « continuelle négociation (3). La difficulté de choisir des ambassadeurs dignes de leurs délicates fonctions l'amène à parler de la nécessité pour un prince de mettre chacun « en l'état qui leur est propre » (4), conseil qui a une époque de favoritisme et d'intrigues n'était point banal (5) : « c'est un sinistre augure pour un prince lorsque celui qui est le plus considérable pour son intérêt n'est pas le plus considérable par la faveur, et les Etats ne sont jamais en plus mauvais état que lorsque les inclinations

(1) Tome II, p. 28.
(2) *Idem*, pp. 85-86.
(3) *Idem*, p. 34.
(4) *Idem*, p. 46.
(5) *Idem*, p. 50.

que le prince a pour quelques particuliers prévalent au service de ceux plus utiles au public » (1).

Malheureusement toutes les avenues qui mènent à la cour sont obstruées par les flatteurs, les médisants, les faiseurs d'intrigues, le prince devra exclure cette « peste » (2). Et puis, sans transition sensible l'auteur en arrive à parler de la puissance du prince, lequel doit être puissant par sa réputation (3), par sa force matérielle le nombre et la solidité et l'approvisionnement des ses places fortes (4), par le nombre de ses soldats toujours prêts à entrer en ligne (5), par sa marine. Hélas peut-on sans tristesse relire la page suivante, et pourquoi faut-il que tandis que la Russie s'est développée en suivant les instructions du Testament de Pierre-le-Grand, la France toujours légère, plus légère à l'heure présente que jamais, absorbée par des luttes intestines, distraite par ses passions irréligieuses des plus grands périls, n'ait pas lu où n'ait pas compris la leçon que lui donnait, il y aura bientôt trois siècles, la patriotique sagesse d'un grand homme : « Jamais un grand état ne doit être en état de recevoir une injure sans pouvoir en prendre revanche. Et partant l'Angleterre étant située comme elle, si la France n'était puissante en vaisseaux elle pourrait entreprendre à son préjudice ce que bon lui semblerait sans crainte du retour. Elle pourrait empêcher nos pêches, troubler notre commerce, et faire en gardant l'embouchure de nos grandes rivières payer tel droit que bon lui semblerait à nos marchands. Elle pourrait descendre impunément dans nos îles et même dans nos côtes. Enfin la situation du pays natal de cette nation orgueilleuse lui ôtant tout lieu de craindre les plus grandes puissances de la terre, l'ancienne envie qu'elle a contre ce royaume lui donnerait apparemment lieu de tout oser lorsque notre faiblesse nous ôterait tout moyen de rien entreprendre à son préjudice » (6).

(1) Tome II, p. 56.
(2) *Idem*, p. 66.
(3) *Idem*, p. 70.
(4) *Idem*, p. 74.
(5) *Idem*, pp. 117-118.
(6) *Idem*, p. 133.

Ces paroles prophétiques renfermaient une double leçon, une leçon à la France, d'être plus forte sur mer, à l'Angleterre de ne pas sortir de son élément; ni l'une ni l'autre n'a été entendue.

Les Anglais qui nous ont punis en nous outrageant sont punis à leur tour. La sagesse à toujours son heure et aussi la justice ! Ces braves Boërs font entrer un peu d'équité dans l'histoire scandaleuse de cette seconde moitié du XIXe siècle. Enfin, enfin nous assistons à une victoire honnête ! On me pardonnera cette digression ! quel Français, peut rencontrer sur son chemin cette arrogante et hypocrite nation sans un mouvement de patriotique colère; qui donc aujourd'hui n'envoie pas à l'héroïque phalange des Krüger, des Joubert, des Cronje, des Stejn, son enthousiaste bravo. Ils font œuvre d'hygiène internationale, ils travaillent en ce moment pour l'Europe et le monde ! courage frères... courage ! Tous les martyrs que l'Angleterre a multipliés, entassés, sous toutes les latitudes, de l'Irlande au Cap et dans les Indes, combattent avec vous.

Mais j'aggrave ma faute au moment même où je vous demande pardon de l'avoir commise.

Richelieu termine en recommandant au Roi d'être puissant par son commerce, par son encaisse métallique. Il faut qu'un grand état soit riche; le roi peut s'enrichir sans accabler le peuple, Richelieu lui conseille même de le décharger des trois quarts du fardeau qu'il supporte.

Car Richelieu ne se contente pas de généralités, il entre dans les détails de l'application, compte les soldats, les vaisseaux de guerre, de commerce... C'est donc bien à tort que Voltaire léger encore une fois conteste l'authenticité du Testament politique en se basant sur le caractère de généralité banale de cet ouvrage. Le Testament politique ne renferme rien de tel, et alors même que ces généralités s'y rencontreraient elles prouveraient plutôt en faveur de l'authenticité de cet ouvrage que contre elle; elles lui imprimeraient la marque de l'époque où Balzac se faisait applaudir pour les admirables banalités du *Socrate chrétien* ou de l'*Aristippe*.

Richelieu termine cette partie en représentant au roi que la principale force des souverains consiste dans l'affection de leurs sujets.Ce conseil paraît mal s'accorder avec le terrible chapitre de la punition et des récompenses; mais un roi justicier peut être aimé de son peuple, car en punissant les méchants, il assure la tranquillité des bons.

Le dernier chapitre de cette partie et de l'ouvrage exprime des considérations religieuses bien placées sur les lèvres d'un prince de l'Eglise parlant à un roi aussi religieux que Louis XIII. Il s'adresse à la fois au prince et à ses collaborateurs dans une sorte de péroraison, qui est aussi le résumé de cette troisième partie :

« Tel peut être bon et vertueux comme particulier, qui sera mauvais magistrat et mauvais souverain par le peu de soin qu'il aura de satisfaire aux devoirs de sa charge. En un mot, si les princes ne font tout ce qu'ils peuvent pour régler les divers ordres de leur Etat ;

S'ils sont négligents au choix d'un bon conseil, s'ils en méprisent les avis salutaires ;

S'ils n'ont un soin particulier de se rendre tels que leur exemple soit une voix parlante;

S'ils sont paresseux à établir le règne de Dieu, celui de la raison et celui de la justice tout ensemble;

S'ils manquent à protéger les innocents, à récompenser les signalés services qui sont rendus au public, et à châtier les désobéissances et les crimes qui troublent l'ordre de la discipline et la sûreté des Etats ;

S'ils ne s'appliquent pas autant qu'ils doivent à prévoir et à prévenir les maux qui peuvent arriver, et à détourner, par de soigneuses négociations, les orages que des nues amènent aisément, souvent de plus loin qu'on ne pense;

Si la faveur les empêche de bien choisir ceux qu'ils honorent des grandes charges et des principaux emplois du royaume;

S'ils ne tiennent puissamment la main à établir l'Etat en la puissance qu'il doit être;

Si en toutes occasions ils ne préfèrent les intérêts publics aux particuliers, quoiqu'ils soient bien vivants d'ailleurs,

ils se trouveraient beaucoup plus coupables que ceux qui transgressent actuellement les commandements et les lois de Dieu, étant certain qu'omettre ce à quoi ont est obligé et commettre ce qu'on ne doit pas faire est une même chose.

Je dois encore représenter à Votre Majesté que si les princes et ceux qui sont employés sous eux aux premières dignités du royaume ont de grands avantages sur les particuliers, ils possèdent un tel bénéfice à titre bien onéreux, puisque non seulement ils sont sujets par omission aux fautes que j'ai marquées, mais qu'il y en a même encore plusieurs autres de commission qui leur sont particulières.

S'ils se servent de leur puissance pour commettre quelque injustice ou quelque violence, qu'ils ne peuvent faire comme personnes privées, ils font par commission un péché de prince et de magistat dont leur seule autorité est la source, et duquel le Roi des rois leur demandera au jour du jugement un compte très particulier.

Ces deux divers genres de fautes particulières aux princes et aux magistrats leur doivent donner à penser qu'elles sont bien d'un autre poids que celles des particuliers, parce que, comme causes universelles, elles influent leur désordre à tout ce qui, leur étant soumis, reçoit impression de leur mouvement.

Beaucoup se sauveraient comme personnes privées qui se damnent, en effet, comme personnes politiques. » (1)

Et puis après avoir cité ce mot de Philippe mourant, « qui ne craignait pas tant les péchés de Philippe qu'il appréhendait ceux du roi », il conclut ainsi tout l'ouvrage : « Je supplie Votre Majesté de penser dès à cette heure à ce que ce grand prince ne pensa peut-être qu'à l'heure de sa mort; et pour l'y convier par exemple autant que par raison, je lui promets qu'il ne sera jour de ma vie que je ne tâche de me mettre en l'esprit ce que j'y devrai avoir à l'heure de ma mort sur le sujet des affaires publiques dont il lui plaît de se décharger sur moi. » (2)

(1) T. II, pp. 191-192.
(2) *Ibid.*

Ce n'est pas Louis XIII qui donne des exemples à Richelieu, c'est Richelieu qui donne des exemples à Louis XIII. Le roi de France n'était que le premier sujet de son ministre, mais un sujet intelligent qui comprenait et acceptait une situation qui assurait la grandeur de l'Etat.

Le but de glorification et de justification que Richelieu poursuit dans tout cet ouvrage n'est pas moins marqué dans cette dernière partie que dans les deux autres. N'est-ce pas son éloge qu'il fait dans le chapitre consacré au conseil du prince ? Et ailleurs, n'est-ce pas son portrait qu'il trace en ces termes :

« Plus un homme est habile, plus ressent-il le faix du gouvernement dont il est chargé. Une administration publique occupe tellement les meilleurs esprits que les perpétuelles méditations qu'ils sont contraints de faire pour prévoir et prévenir les maux qui peuvent arriver, les privent de repos et de contentement, hors de celui qu'ils peuvent recevoir, voyant beaucoup de gens dormir sans crainte à l'ombre de leurs veilles et vivre heureux par leur misère. » (1).

Dans le chapitre si éloquent consacré au grand devoir de récompenser et surtout de punir, ne plaide-t-il pas sa cause ! On peut ajouter qu'il la gagne devant son lecteur, que cet ouvrage, sur lequel les travaux récents consacrés à Richelieu ne manqueront pas de rappeler l'attention, servira la gloire de celui qui l'a écrit, et que Richelieu obtiendra ainsi un magnifique et dernier succès, le plus difficile de tous, un succès posthume.

Après avoir analysé l'œuvre, nous voudrions faire connaître celui qui l'a composée. Les citations que nous avons multipliées à dessein, et notre analyse elle-même, ont donné une impression que nous voudrions fortifier, esquissé nne ébauche que nous allons essayer de préciser.

Ce qui fait la grande originalité de cet auteur, tel qu'il apparaît dans le Testament c'est la complexité de sa personne. Richelieu s'y révèle tout ensemble comme poli-

(1) T. II, p. 21.

tique, comme théologien, comme moraliste et même comme écrivain. Nous ne parlerons pas du politique, puisque depuis le commencement de cette étude nous n'avons point fait autre chose. Mais le politique dans Richelieu (alliance très rare) est aussi théologien, et parle en théologien. On entend un ministre d'Etat invoquer pour justifier des déterminations politiques, des considérations théologiques, transformer en conférences théologiques des mémoires politiques. Si l'on reproche au ministre son alliance avec la Hollande protestante, c'est le théologien qui répond (1) que, si un particulier menacé de mort peut accepter « quelque secours que ce puisse être », un prince a le droit « de faire de même pour éviter la perte de son Etat ». Il traite la question du duel (2) autant en théologien qu'en politique. Ce chapitre est une vraie thèse de théologie morale. Il rappelle au roi que Dieu est le maître souverain, et que le roi qui lui désobéit ne saurait être obéi (3). Il propose au souverain, pour l'exciter à la patience, quand les événements ne répondent pas à ses désirs, l'exemple de la patience de Dieu (4). Il prouve par les conciles, l'Ecriture et les Pères qu'un roi doit avoir un premier ministre (je m'étonne qu'il n'ait pas trouvé dans la théologie que ce premier ministre devait être Richelieu). Il assigne pour but à tous les gouvernements la nécessité d'établir le règne de Dieu ; saint Thomas, ou celui qui est le véritable auteur de *Regimine principis* ne commence pas autrement.

Il en appelle (5) à l'autorité des théologiens pour justifier sa doctrine sur la nécessité de châtier les fautes contre l'Etat. S'il use de rigueur contre les intrigants, flatteurs qu'il chasse de la cour, c'est parce que l'on ne peut compter sur leur conversion, attendu qu'il ne sont pas comme les anges confirmés en grâce (6). Rien n'est plus théologique

(1) T. I. pp. 22-23.
(2) *Ibid*, p. 62.
(3) *Ibid*, p. 211.
(4) *Ibid*, pp. 216-217.
(5) *Ibid*, p. 24.
(6) *Ibid*, p. 60.

que sa distinction entre le chrétien qui peut pardonner une injure, et l'homme d'Etat qui ne saurait pardonner le mal fait à l'Etat (1).

Enfin, n'est-ce pas le théologien qui rappelle au roi qu'il importe peu de n'être point damné pour ses fautes d'homme privé si on est damné pour ses fautes d'homme public? S'il recommande au roi d'accepter un conseil de ministre, c'est en lui proposant l'exemple de « la toute-puissance de Dieu » qui n'empêche pas qu'il ne se serve en ce qu'il pourrait faire par son seul vouloir du ministèae des causes secondes.... Les rois, dont les perfections ont des bornes au lieu d'être infinies, commettraient une faute notable s'ils ne suivaient son exemple. » (2) Il compare aux vertus morales les vertus politiques. « Ainsi que l'humilité est le premier fondement de la vertu chrétienne, l'obéissance est le plus solide de celle de la sujétion, si nécessaire à la subsistance des Etats, que si elle est défectueuse ils ne peuvent être florissants. » (3)

La physionomie théologique de cet ouvrage est d'autant plus marquée que Richelieu emploie la méthode théologique ou scolastique; il multiplie les syllogismes, procède volontiers par majeure, mineure et conclusion. Souvent même il aurait pu faire l'économie de la majeure, qui est assez évidente pour être sous-entendue sans préjudice. J'ai quelque peu insisté sur le caractère théologique du testament, parce que l'originalité de cet ouvrage tient en partie à ce mélange assez inattendu de la théologie avec la politique. On voit bien que Richelieu était cardinal et ministre.

On retrouve encore l'homme d'église dans la profonde connaissance de la nature humaine que révèle cet ouvrage.

Platon, dans le *Phèdre*, fonde la rhétorique sur la psychologie. Comment parler aux hommes si on ne les connaît pas? Comment les gouverner surtout si on les ignore?

(1) T. II, p. 28.
(2) T. I, p. 2;1.
(3) T. II, p. 10.



Tous les grands manieurs d'hommes, les Alexandre, les César, les Napoléon sont des psychologues, des moralistes. Richelieu appartient à cette grande famille de moralistes, je ne dis pas, sans le savoir, mais sans le vouloir, des moralistes sans étiquette. Sa politique n'est que l'application d'une psychologie profonde et pessimiste. Pourquoi préfère-t-il dans le gouvernement des peuples le châtiment à la récompense, parce que la nature humaine se souvient plus de ses souffrances que de ses joies, et qu'elle redoute plus celui qui l'a fait souffrir qu'elle n'aime celui qui lui a fait du bien. D'autant plus que le châtiment « fait impression sur nos sens plus puissants sur la plupart des hommes que la raison qui n'a point de force sur beaucoup d'esprits » (1).

Quel mépris pessimiste du jugement de la foule ! L'homme public « doit savoir que ceux qui sont dans le ministère de l'état sont obligés d'imiter les astres qui, nonobstant les abois des chiens ne laissent pas de les éclairer, et de suivre leurs cours ; ce qui doit l'obliger à faire un tel mépris de pareilles injures que sa probité n'en puisse être ébranlée, ni lui détourné de marcher avec fermeté aux fins qu'il s'est proposées pour le bien de l'état » (2). Ce sentiment lui est si naturel qu'il l'exprime plus fortement encore un peu plus loin en engageant ceux qui gouvernent à « mépriser les....... discours d'une populace ignorante qui blâme quelquefois ce qui lui est le plus utile » (3). Le testament est semé de ces réflexions générales, de ces pensées vigoureuses dans leur sévérité hautaine, condensées dans une forme à la fois large et précise.

Mais Richelieu s'intéresse moins à l'homme abstrait, à l'humanité qu'à l'homme de son temps ; et dans son temps même, il distingue encore le petit monde où il vit « ces quelques mètres carrés qui lui donnent, dit-il, plus d'occupation que l'Europe entière. » Qui donc décrit mieux que

(1) T. II, p. 25.
(2) T. I, pp. 251-252.
(3) T. II, p. 28.

lui les âmes des conseillers du roi (1), des ambassadeurs du roi ? (2) Il a expérimenté la malice des intrigants, des médisants, de cette armée malfaisante et élégante qui conspire et caresse, et conspire contre ceux qu'elle caresse. Il pénètre leurs plus intimes pensées, leurs actions perfides, il peint les unes et raconte les autres (3). Nous les comprenons bien, si nous ne les voyons pas; car la peinture est abstraite, nous ne connaissons d'eux que leur âme, leur âme vile. La Bruyère nous les avait fait voir dans leur costume, leur attitude; Richelieu, moins pittoresque et plus psychologue, ne nous montre que les âmes; sa raison est plus pénétrante que son imagination n'est vive. Il n'est ni plus bienveillant ni moins clairvoyant quand il peint les collectivités. Que penserait du régime parlementaire, je ne dis pas du suffrage universel, celui qui a écrit : « Il faut compatir aux imperfections d'un corps qui, ayant plusieurs têtes, ne peut avoir un même esprit, et qui, étant agité d'autant de divers mouvements qu'il est composé de divers sujets, ne peut souvent être porté ni à connaître, ni à souffrir son propre bien. Il n'y a personne qui ne doive improuver leurs procédés quand ils sont emportés par quelque dérèglement, mais en les condamnant avec raison il est difficile d'y trouver du remède, parce que dans les grandes compagnies le nombre des mauvais surpasse toujours celui des bons, « que quand ils seraient tous sages, ce ne serait pas encore chose sûre, que les meilleurs sentiments se trouvassent en la plus grande partie, tant les jugements sont divers, et ceux-mêmes qui n'ayant autre dessein que de bien faire, ne sont pas différents en leurs intentions et leurs fonds » (4).

Quel langage accablant pour certaines formes de gouvernement si à la mode aujourd'hui. Richelieu parle ainsi des « grandes compagnies », de ces assemblées de magistrats graves, compétents, expérimentés; il parle des « parle-

(1) T. I, p. 257.
(2) T. II, p. 35.
(3) *Ibid*, p. 57.
(4) T. I, pp. 192-193.

ments... » du XVIIe siècle ! Que penserait-il des nôtres !!! (1)

Voilà un moraliste sévère pour les hommes.

Il n'est pas plus indulgent pour les femmes.

Remarquez, Mesdames, qu'il parle de vos aïeules du XVIIe siècle, de celles qui se disposaient... à se jeter dans la tragi-comédie de la Fronde et répétaient déjà leur rôle dans les coulisses. Que de fois Richelieu les avait rencontrées sur son chemin. Aussi juge-t-il sévèrement les femmes (vous savez qu'il a persécuté Chimène !) Il leur reproche de se laisser conduire par la passion, de dissimuler leurs intrigues sous le masque de la religion (2), d'être des ouvrières très actives de démolition, et de renverser les cabinets de leurs mains élégantes, frêles et meurtrières (3) ; il leur reproche de trop parler, et de ne savoir pas garder les secrets qu'elles ont eu l'habileté de surprendre (4). Richelieu appartient à la famille des misogynes, il méritait d'être cité dans le recueil de Deschanel : *Le mal qu'on a dit des femmes*. Il est curieux de lire le chapitre de La Bruyère sur les femmes après les passages du *Testament* que j'ai signalés. Croirait-on que La Bruyère, qui vivait à la cour, a oublié l'influence politique des femmes ?

Richelieu est donc un moraliste mécontent de l'humanité ; il fait cependant une exception en sa faveur, il se réconcilie avec l'humanité dans sa propre personne, et nous avons vu quel portrait flatteur il trace de lui-même. Et vraiment le Richelieu que révèle l'étude des œuvres du cardinal est singulièrement intéressant. Quelle âme bien organisée. Sa personne forme un composé harmonieux. A la base la foi. Richelieu croit en Dieu, à l'Eglise, au roi, à l'autorité. Il croit sans hésitation. Il a foi. Sa volonté aussi ferme que sa raison est lumineuse, sert sa foi soit religieuse soit politique, et son cœur n'a de passions que celles

(1) T. I, p. 259.
(2) T. II, p. 7.
(3) *Ibid*, p. 63.
(4) *Ibid*, pp. 13-14.

que sa foi autorise! Il hait les ennemis de l'état de tout l'amour qu'il a pour la France. La Bruyère a écrit : « Il n'y a point de patrie dans le despotique! D'autres choses y suppléent, l'intérêt, la gloire, le service du prince. » C'est une légèreté calomnieuse ! Richelieu en plein « despotique » était le plus ardent des patriotes. Sa grande âme française se manifeste partout et surtout dans l'admirable chapitre du conseil du prince (1). Il ne saurait se résigner à une défaite de la France, il accable de ses invectives le général vaincu, l'ennemi vainqueur (2) ; il ne peut rencontrer l'Espagne sur son chemin, sans colère; il lui parle avec une ironie grandiose, il la met volontiers en contradiction avec elle-même, il la surprend, elle, la nation catholique, dans une posture fort peu catholique et lui rétorque le reproche qu'elle lui adressait (3), de faire alliance avec les hérétiques.

Assurément, quand on lit les pages 40-47, l'âme s'émeut: on reproche à l'homme d'Etat d'avoir été si souvent implacable, mais on pardonne à ce terrible justicier ses rigueurs en considération de son amour pour la France, pour cette France qu'il connaissait si bien. Pauvre France, si légère même alors, si inconstante, si prompte à critiquer ses maîtres! Pauvre et chère France, comme elle est reconnaissable dans l'admirable toile peinte, écrite par Richelieu ! ! Nous ne croyons pas que personne ait mieux rendu notre tempérament que l'auteur de la page suivante, si exacte, si éloquente et si inconnue :

« Il n'y a pas de nation au monde si peu propre à la guerre que la nôtre; la légèreté et l'impatience qu'elle a dans les moindres travaux sont deux principes qui ne se vérifient que trop. Bien que César ait dit que les Français savent deux choses, l'art militaire et celui de bien parler, j'avoue que je n'ai pu comprendre, jusqu'à présent, sur quel fondement il leur attribue la première de ces qualités, vu que la patience dans les travaux et dans les peines, qualité

(1) Voir surtout la section IIIe de ce chapitre VIII, tome I.
(2) T. I, pp. 55-57-59.
(3) *Idem*, pp. 23, 24, 64.

nécessaire à la guerre, ne se trouve en eux que très rarement.

« Si cette condition accompagnait leur vaillance, l'univers ne serait pas assez grand pour borner leurs conquêtes; mais comme le grand bien que Dieu leur a donné les rend propres à vaincre tout ce qui s'oppose à eux par la force, leur légèreté et leur paresse les rendent incapables de surmonter les moindres obstacles que les délais d'un ennemi rusé opposent à leur valeur. De là vient qu'ils ne sont pas propres aux conquêtes qui requièrent du temps, ni à conserver celles qu'ils pourraient avoir faites en un instant.

« Ils ne sont pas seulement légers, impatients et peu accoutumés à la fatigue, mais, outre cela, on les accuse de n'être jamais contents du temps présent, et d'être peu affectionnés à leur patrie... Ils courent des cent lieues chercher une bataille, et n'en voudraient pas attendre l'occasion huit jours, l'ennemi les a fatigués devant même qu'on ait commencé de mettre la main à l'œuvre.

« Ils ne craignent pas le péril, mais ils veulent s'y exposer sans aucune peine : les moindres délais leur sont insupportables; ils n'ont pas le flegme pour attendre un seul moment leur bonheur, et ils s'ennuient même dans la continuation de leurs prospérités.

« Au commencement de leur entreprise, leur ardeur n'est point ordinaire, et, en effet, ils sont plus qu'hommes en cet instant, mais peu de temps après ils se ralentissent, en sorte qu'ils deviennent égaux à ceux qui n'ont qu'une vertu commune, et à la longue ils se dégoûtent et s'amollissent jusqu'à tel point qu'ils sont moins qu'hommes. Il leur reste bien toujours du cœur pour se battre, pourvu qu'on veuille les mettre aux mains à l'heure même, mais il ne leur en demeure point pour attendre l'occasion, bien que leur honneur, la réputation de leur nation et le service de leur maître les y obligent.

« Ils ne savent ni tirer fruit d'une victoire ni résister à la fortune d'un ennemi victorieux; ils s'aveuglent plus que tous les autres dans leurs prospérités, et cependant point de cœur ni de jugement dans les adversités et dans les travaux.

« Enfin, ils sont sujets à tant de défauts que ce n'est pas sans raison que quelques esprits judicieux s'étonnent comment cette monarchie a pu se conserver depuis le temps de sa naissance, vu que, si elle a toujours trouvé des enfants fidèles à sa défense, elle n'a jamais été attaquée que ses ennemis n'aient rencontré dans son sein des sectateurs qui, comme vipères, n'ont rien oublié de ce qu'ils ont pu pour ronger les entrailles de leur mère (1).

« Je sais bien qu'en contre-échange de ces imperfections, les Français ont des bonnes qualités; ils sont vaillants, pleins de courage et d'humanité; leur cœur est éloigné de toute cruauté et tellement dépouillé de toute rancune, qu'ils se réconcilient aisément... Mais bien que ces qualités soient ou l'ornement de la vie civile ou essentielles à la chrétienté, si est-il vrai qu'étant destituées de flegme, de patience et de discipline, ce sont des viandes exquises, servies sans sauce, qui les fait manger avec goût.

« Je n'ignore pas que la Providence de Dieu, qui est admirable en toutes choses, l'est particulièrement en ce qu'elle a voulu contrepeser les mauvaises qualités de chaque nation par d'autres avantages qui suppléent à leurs défauts.

« Si la nation française est légère et impatiente, sa vaillance et son impétuosité lui font souvent faire d'un premier effort ce que les autres font avec beaucoup de temps.

« Si son inquiétude l'empêche de demeurer volontiers dans les armées, la bonté divine la rend si abondante en hommes qu'il s'en trouve toujours quantité qui sont portés par le même principe de légèreté à vouloir aller aux occasions, quand les autres en veulent revenir, et ceux-ci sont prêts à retourner, auparavant que ceux qui ont rempli leur place quittent la partie.

« Si le peu d'affection qu'ils ont pour leur pays les porte quelquefois à prendre les armes contre leur roi, l'inconstance et les subtils mouvements auxquels ils sont sujets font qu'étant difficile d'y prendre confiance, ils se font plus

(1) Comment lire sans tristesse ces lignes prophétiques, au lendemain d'un certain procès, où l'on a pu voir la *presse reptilienne* gagner si bien son argent, ses marcks ou ses livres sterling !

de mal à eux-mêmes qu'ils ne sont capables d'en faire à leur pays.

« C'est chose certaine que les Espagnols nous surpassent en constance et en fermeté, en zèle et en fidélité envers leur roi et leur patrie; mais en contre-échange, ce royaume stérile est si désert en certains endroits et si peu abondant en hommes que sans leur fermeté il se trouverait souvent abandonné de soi-même.

« Au reste, si entre les Français quelques particuliers prennent parti contre leur maître, les Espagnols se mutinent et se révoltent quelquefois en corps dans les armées.

« Si l'empereur a l'avantage de dominer une nation qui est la pépinière des soldats, il a aussi le désavantage qu'elle change aisément de parti et de religion tout ensemble, outre qu'elle est extraordinairement sujette à l'ivrognerie et beaucoup plus déréglée que la nôtre en campagne.

« En un mot, chaque nation a ses défauts, et les prudentes sont celles qui tâchent d'acquérir par art ce que la nature ne leur a pas donné.

« Il est plus aisé d'ajouter au courage, à la vaillance et à la courtoisie des Français le flegme, la patience et la discipline que de donner aux nations flegmatiques le feu que la naissance ne donne pas.

« Les Français sont capables de tout, pourvu que ceux qui les commandent soient capables de bien enseigner ce qu'il faut qu'ils pratiquent (1).

Cette page de haute psychologie nationale, cette page si vraie, à la fois historique et prophétique fait honneur au penseur à la fois bienveillant et pessimiste qui l'a composée, elle ne fait pas moins d'honneur à l'écrivain.

On ne répète plus aujourd'hui le triolet de Frédéric à Voltaire :

L'esprit le plus profond s'éclipse
Richelieu fit son *Testament*
Et Newton son *Apocalypse*.

(1) T. II, pp. 78-83.

Dans le Testament politique le cardinal se révèle comme un écrivain remarquable. Sans doute l'œuvre est à la fois très bien écrite et très mal construite : les détails sont excellents, chaque paragraphe forme un tout complet et progressif, mais l'ordonnance qui préside à chaque partie manque dans l'ensemble? Les détails excellents composent un ensemble médiocre, on voit trop souvent des paragraphes se suivre répétant, variant la même pensée. L'auteur revient dans la troisième partie sur plusieurs idées émises dans la seconde. Ces défauts tiennent aux conditions dans lesquelles le Testament a été composé. Quand une pensée le frappait, Richelieu la jetait sur le papier, la burinait à loisir, faisait véritablement œuvre d'artiste. Il a ensuite réuni plusieurs de ces fragments auxquels il aura ajouté quelques-uns de ces mémoires qu'il adressait au roi, et la narration succincte; de ces éléments divers plutôt que disparates, nullement composés en vue de la place qu'ils devaient occuper définitivement, est sorti un ouvrage mal fait, mais fortement pensé et très bien écrit. Mais cette réserve faite, il faut saluer dans Richelieu un véritable écrivain, un véritable précurseur de Bossuet, un écrivain bien supérieur à ce savant cardinal du Perron qui fait en si bonne prose ses ouvrages de controverse et donne si fort dans les travers du temps lorsqu'il monte en chaire pour prononcer l'oraison funèbre de Ronsard.

« Richelieu, dit M. Hanotaux, était un écrivain dans toute la force du terme; il s'appliquait beaucoup au soin du style. Ambitieux de ce genre de gloire, il cherchait les succès près de ses contemporains, et surtout près de la postérité dont il espérait emporter les suffrages et diriger les jugements. »

Sans doute, il n'échappe pas entièrement aux défauts de son siècle, il fait encore de trop fréquents emprunts à la physique et à la météorologie : il devrait bien se dispenser de nous répéter que les « éléments qui sont capables de poids n'ont point de pesanteur lorsqu'ils sont en leur lieu », ou encore que « le feu, ni l'air, ni l'eau ne peuvent soutenir un cap terrestre parce qu'il est pesant hors

de son lieu ». Nous comprendrions, sans cette similitude, que chacun dans un état doit rester à sa place (1). Sans doute aussi, il tombe parfois dans la préciosité, il avait traversé l'autel de Rambouillet, il n'avait fait que le traverser, la préciosité l'avait saisi au passage. Et il écrit, et cela dans son Testament politique où la gravité est obligatoire : « Vous surmontâtes en même temps les trois plus considérables puissances de l'Europe : la peste, la famine et l'impatience des Français », ou encore (c'est au roi qu'il parle) : « Si votre personne était dangereusement malade votre cœur l'était davantage ! » (2)

Il appelle le hasard et le temps « les plus mauvais médecins du monde parce qu'ils laissent mourir leurs malades », ou il nous raconte l'aventure arrivée au duc de Sully : « Trois coup de canon à boulets lui perçant le vaisseau, percèrent le cœur aux bons français. »

On voudrait croire que certaines assonances sont des *lapsus*, mais non, elles sont préméditées, et il parle des « imperfections » (il s'agit de la vénalité et de l'hérédité des charges) qui ont « passé en habitude et dont le *désordre* fait non sans utilité partie *des ordres* de l'état. » (3) Il écrit que les « *Etats* ne sont jamais en plus mauvais *état* que lorsque le prince préfère ses favoris à ses serviteurs (4). Il récidive en affirmant que « jamais un *état* ne doit être en *état* de recevoir une injure sans pouvoir en prendre revanche. » (5) Il affectionne aussi certaines formules elliptiques. Il veut « restreindre les officiers de justice à ne se mêler que de la rendre. » Il parle de « personnes qui étant pourvues en titres pensent en avoir un pour nous voler impunément (6). »

Enfin, il raisonne encore trop *in forma*, et multiplie les *majeures* inutiles. Il est entendu que la cause cessant, l'ef-

(1) Voir ce livre, t. I, pp. 205, 219, 220, 228, 264, 265, 267, 271, 276.
(2) *Idem*, p. 25.
(3) *Idem*, p. 25.
(4) *Idem*, p. 173.
(5) *Idem*, p. 191.
(6) *Idem*, p. 196.

fet cesse, et que les états les plus heureux sont ceux qui sont gouvernés par les rois les plus sages, et que dans sa conduite il faut s'inspirer de la raison et non de la passion.

Comme on le voit, nous faisons la part belle à Voltaire, qui affirmait que le Testament politique n'était pas l'œuvre d'un « goût épuré ». Seulement de ce fait je conclurai contre Voltaire que le Testament politique est bien de l'époque à laquelle nous le rapportons. Mais ce fait lui-même il ne faut pas l'exagérer, car bien au contraire il convient de s'étonner de voir à quel point l'auteur s'affranchit du mauvais goût de son siècle. Il n'est plus pédant. Richelieu n'a pas eu le temps d'apprendre à fond les histoires grecque et romaine; il connaissait assez peu Plutarque, Valère-Maxime, Tite-Live, Sénèque; il n'en a pas abusé. Mais c'est son goût plutôt que son ignorance qui l'ont protégé. Il « excellait, dit Tallemant des Réaux, à parler succinctement »; il était « admirable et délicat ». On a vu par la citation qui précède que cet éloge est au-dessous du mérite du cardinal. Il ne marque pas assez la netteté, la vigueur, la largeur de son grand style. Comme il parle en maître la langue de l'autorité! Quel mélange de familiarité et de grandeur! « Il faut aux conseillers plus de plomb que de vif argent... » « Il faut dormir sur les affaires... » Un homme d'Etat doit « dormir comme le lion sans fermer les yeux ». Il nous montre les conspirateurs s'avançant « à pas de plomb et de laine tout ensemble ». La Bruyère se demande comment il faut parler aux rois. Richelieu lui avait répondu à l'avance « avec des paroles de soie ».

Ces images simples font ressortir l'élévation du langage.

L'application nécessaire à un conseiller d'Etat « requiert qu'il fasse souvent le tour du monde pour prévoir ce qui peut arriver, et trouver le moyen de prévenir les maux qu'on doit craindre et d'exécuter les entreprises que conseille la raison des intérêts publics ».

Ce mélange, si savoureux de familiarité et de grandeur, se retrouve aussi dans Corneille et dans Bossuet. Ce dernier nom, le plus grand de notre littérature, vient à l'esprit quand on lit Richelieu. Chez le cardinal, comme chez

l'évêque, c'est le même culte de la raison, le même accent d'autorité. Comme ils se seraient compris! On sait d'ailleurs dans quels termes Bossuet a parlé du « grand cardinal de Richelieu » et de « son glorieux ministère ». La pensée nous est venue en achevant la lecture du Testament politique de lire la *Politique tirée de l'Ecriture sainte*. Evidemment, le traité de Bossuet est plus complet, mieux ordonné que le Testament; il est même un chef-d'œuvre d'ordonnance. Ce qui manque au Testament règne souverainement dans la *Politique*. L'ouvrage de Bossuet est aussi un chef-d'œuvre de science. Chaque chapitre est le commentaire d'un texte sacré et nous offre un enseignement et un exemple tiré de l'Ecriture. La *Politique* est notre *Catena aurea*. Et remarquez que Bossuet commente la Bible sans la torturer, et que cette œuvre de science et de théologie n'est jamais subtile. Bossuet avait vécu avec les scolastiques et ne leur avait pris que leurs qualités.

Naturellement la communauté du sujet, et j'ajoute du tempérament des deux écrivains, amène des ressemblances, des coïncidences piquantes.

Or, tout en reconnaissant que l'œuvre de Bossuet est supérieure à celle du cardinal, je confesse que j'ai lu avec plus d'intérêt peut-être le *Testament* que la *Politique*. L'œuvre de Bossuet est impersonnelle et abstraite; l'aigle de Meaux plane; l'œuvre de Richelieu est personnelle, vivante, pratique; elle a été vécue avant d'être écrite. Si *j'admire* davantage l'œuvre de Bossuet, *j'aime* mieux celle de Richelieu.

Quelle gloire pour cet homme de provoquer de pareils rapprochements et de les justifier. Sainte-Beuve n'a-t-il pas dit qu'en certains passages Richelieu parle « une langue que Bossuet ne surpassera point »? (1).

Je vous assure que ce diplomate, ce ministre, ce cardinal est un écrivain et que cet écrivain est un artiste. Les critiques l'ont ignoré ou méconnu. M. G. Pélissier publie en 1884 son ouvrage *les Ecrivains politiques en France avant la Révolution*, et il oublie Richelieu.

(1) *Causeries du Lundi*, t. VII, p. 247.

C'est que l'on n'attribue pas volontiers deux talents au même homme. Richelieu est trop grand ministre pour qu'on puisse l'estimer un grand écrivain ; le ministre a compromis l'écrivain. C'est aussi qu'il avait fait de mauvais vers, et l'on jugeait de sa prose par ses vers ; le poète a compromis le prosateur. C'est enfin que ses ouvrages étaient ou contestés, ou inconnus, ou trop spéciaux. Qui donc peut s'intéresser à un catéchisme, à un traité de la perfection ? Mais aujourd'hui nous avons ses mémoires, ses lettres ; l'écrivain se dégage de plus en plus de la pénombre où on l'entrevoyait à peine, et le jour n'est pas loin où nous lirons dans les histoires littéraires que le fondateur de l'Académie française était certainement le premier des académiciens.

Voilà l'œuvre et l'ouvrier, voilà le Testament politique et le Cardinal.

Richelieu fut une raison transcendante servie par une volonté digne d'elle. Cette raison et cette énergie caractérisent son œuvre, œuvre sans cohésion suffisante, mais œuvre puissante. Richelieu devait écrire comme il a écrit *Eodem anno scripsit quo bellavit.* « Celui qui a achevé de si grandes choses, dit La Bruyère, ou n'a jamais écrit ou a dû écrire comme il a fait. »

J'ai fini, vous ai-je rendu Richelieu ? Non, n'est-ce pas? Champaigne a été plus heureux que moi, et Bossuet aussi, et La Bruyère, et Sainte-Beuve, et Foncemagne, et Petitot, et Avenel, et Hanotaux, et tous ceux qui se sont occupés de Richelieu avant moi pareillement. Je m'en doutais bien un peu. Alors, Mesdames et Messieurs, oubliez ce que vous venez d'entendre, et lisez vous-mêmes ce Testament politique, entrez en relation directe avec ce grand esprit, ce grand Français, et il se produira alors le contraire de ce qui arrive quand on fréquente les hommes : *Quoties inter homines fui minor homo redii.* A fréquenter Richelieu on devient plus homme, c'est-à-dire plus chrétien et plus Français.

Chanoine VALENTIN
professeur à la Faculté libre des Lettres de Toulouse.

LA

ROUTE FRATERNELLE

Est-il possible qu'en l'an de grâce 1900, un homme se dise poète? La cote de la Bourse, le tarif des charbons, l'électro-métallurgie, la mévente des vins, les engrais chimiques, voilà des préoccupations dignes des gens sérieux. Bardes, aèdes, félibres, chercheurs d'idéal sont également dépaysés dans notre société utilitaire : ils n'ont plus de raison d'être, qu'ils disparaissent!

Il est certain qu'à l'heure présente, la poésie, tout comme l'enseignement universitaire, subit une véritable crise. Les poètes les plus célèbres de nos jours, les Sully-Prudhomme, les Hérédia, les Rostand, les de Régnier ne comptent qu'une élite d'admirateurs, ils n'atteignent pas le grand public et ils n'ont pas même la consolation de s'en rapporter aux délicates attentions de la postérité, lesquelles demeurent encore très problématiques. Combien de critiques s'occuperont, dans un siècle d'ici, de M. Sully-Prudhomme et de sa tour d'ivoire? Son œuvre poétique est délicate, certes, trop délicate peut-être pour affronter les lointains voyages dans l'avenir. N'y touchez pas trop, elle se briserait. Les temps semblent aussi peu favorables que possible à l'éclosion de chefs-d'œuvre poétiques.

Cependant, si, négligeant les apparences, on sait descendre dans les profondeurs de l'âme contemporaine, on ne tarde pas à trouver des sources abondantes de poésie. C'est que la poésie, dans le sens le plus large du mot, est

éternelle, elle est indispensable à la vie morale de l'humanité Des années et des siècles peuvent s'écouler sans qu'apparaisse un chef-d'œuvre en vers, mais pas un jour ne se passe, qui n'apporte son contingent d'éléments poétiques sinon à l'ouvrier en vers, du moins à l'observateur et au psychologue. Une petite fille en faisant sérieusement sa première communion, un petit piou-piou en partant pour Madagascar, attestent que la poésie subsiste toujours dans les âmes, comme la sève dans les plantes. Si les héros d'autrefois les plus célèbres et les plus sympathiques revenaient au monde, ils n'hésiteraient pas à reconnaître des frères en Marchand et en Villebois-Mareuil. Naguère, pour plaire à ses clients les plus distingués, la compagnie d'Orléans fit enlever les infâmes poteaux-réclames qui déshonoraient, le long de ses voies, les prairies et les forêts françaises. Cela prouve que le sens de la beauté n'est pas atrophié dans le cœur des générations nouvelles. Alors, ne gémissons plus, comme le ménestrel de Walter Scott, sur la barbarie du monde moderne, mais demandons-nous plutôt s'il est possible de capter les sources de poésie qui coulent dans les profondeurs de la vie nationale.

La Route fraternelle de M. Emile Trolliet nous fournira l'occasion d'étudier cette question intéressante et — n'en déplaise à quelques hommes, habiles peut-être mais peu intelligents, qui croient avoir le monopole de l'esprit pratique — importante.

D'abord, il est certain que M. Trolliet a trouvé quelques notes, justes, harmonieuses, humaines, chrétiennes. J'aime, entre tous, les vers qui ont pour titre :

SŒUR D'ÉLECTION.

O ma sœur d'idéal, puisque tout lys s'abuse,
S'il n'a le goût du ciel, au terrestre sillon,
Puisqu'un sourire est vain qui n'est pas un rayon....
Soyez la muse!

O ma sœur de pitié, puisqu'il est un royaume
De secrètes douleurs pour tous, et que chacun
Rêve une Madeleine épandant son parfum....
Soyez l'arôme!

O ma sœur de clarté, puisqu'aujourd'hui se voile
La route du nocher sur l'Océan humain,
Et que le juste même ignore son chemin....
Soyez l'étoile!

O ma future sœur de la céleste enceinte,
Puisqu'un amour n'est rien s'il n'est l'éternité,
Et qu'il faut conquérir l'immortelle cité....
Soyez la sainte!

Ces invocations sont exquises et combien elles honorent le poète qui a su les trouver! La plus belle chose qu'il y ait au monde, à mon humble avis, et la plus littéraire, c'est le cœur féminin, lorsqu'il est pur et tout pénétré de christianisme. Les hommes de génie et les saints excitent davantage notre admiration, mais ils nous touchent moins et, esthétiquement parlant, ils offrent peut-être moins d'intérêt. Un lis chante mieux qu'un chêne les magnificences du Créateur. C'est pourquoi, nous ne saurions trop féliciter le poète qui, laissant enfin l'éternel récit du même péché, ose porter ses hommages aux âmes pures, religieuses et saintes. En particulier, la troisième strophe, la plus simple pourtant, est admirable. Il n'est que trop vrai, hélas! que pour un grand nombre d'intellectuels la route du nocher sur l'Océan humain se voile. Que de stupéfiantes et immorales niaiseries, n'ont pas enseignées sur Dieu, l'âme et la vie future, les savants de ce siècle! Carlyle n'a pas trop mal résumé la métaphysique de certains penseurs, dans son morceau célèbre sur la philosophie du cochon. Dépouillé de toutes ses espérances ultra-terrestres, l'homme n'est qu'un animal supérieur, plus intelligent que les autres animaux, mais aussi plus égoïste, plus immoral, plus féroce, plus malfaisant. Pendant que les penseurs se plongeaient avec affectation dans ces ténèbres, les femmes, pour la plupart, sont demeurées dans les clartés de la vérité chré-

tienne. Elles sont bien nos sœurs de clarté! M. Trolliet ne pourrait-il pas nous dire un jour pourquoi? Je ne saurais prendre au sérieux, en effet, les *Sept cordes de la lyre*, ce court poème dans lequel il nous explique ou essaie de nous expliquer comment il conçoit l'idéale amitié des femmes. Un amour platonique est une aventure bien dangereuse! M. Emile Trolliet a de la noblesse d'âme, des sentiments élevés, et c'est de quoi nous le louons. Mais toujours à la recherche des situations rares et des cas plus ou moins compliqués, il ne semble pas voir, comme nous tous, que la poésie jaillit des sentiments, je ne dis pas communs, mais universels. ..

Une autre page que je trouve exquise dans la *Route fraternelle*, c'est celle qui a pour titre : *Première communion*.

Aux plus jeunes, aux plus craintives, aux plus frêles
Il (Dieu) fait surtout appel, et les prend sur son sein;
Et, de son tabernacle, il sourit à l'essaim
Des jeunes filles, ses timides tourterelles.

Chaque année, au printemps, ineffable glaneur,
Il descend ici-bas pour faire ses cueillettes
De lys immaculés et de tendres fillettes,
Dans les pieux couvents, ces jardins du Seigneur.

Laisse-toi donc cueillir et réponds confiante,
Toi, l'enfant de la terre, à sa divine voix;
Toi qui vêts ce matin pour la première fois,
La robe aux plis neigeux de la communiante.

A l'immortel banquet de son peuple chrétien,
Il te donne une place, ô tremblante convive,
Car ainsi que le corps, il veut que l'âme vive.
Oh! sois d'abord, une âme, et le reste n'est rien.
Sois une âme avant tout...

Dans le même ordre de sentiments, il faudrait encore citer, le *Lac d'amour à Bruges*, les *Trois religieuses* et *Au soir des catastrophes*. Le poète force peut-être un peu la note sentimentale, mais il ne cesse de tendre au même but

qui est l'étude de ce qu'il y a de plus pur et de plus beau dans le cœur féminin.

Les mêmes tendances s'affirment dans la partie critique des poésies de M. Trolliet. Car la critique envahissante et ambitieuse, non contente d'empiéter sur le domaine de la politique et de la théologie, aspire à jouer le rôle de Muse : elle inspire les poètes. M. Trolliet caractérise à la fois et chante en vers délicieux, les héroïnes de Racine :

O cortège de deuil, de grâce et d'harmonie !
Andromaque passant sous son crêpe éternel,
La pieuse Antigone et la tendre Junie,
Aricie au front pur, Phèdre au front criminel....
Et, chef-d'œuvre accompli de vertus et de charmes,
L'amante de Titus triomphant de ses feux ;
Et le cœur plein de force, et les yeux pleins de larmes,
En mélodiques vers soupirant ses adieux,

A propos de *Cyrano de Bergerac*, M. Trolliet fait un pas de plus, un pas décisif, j'espère, dans la voie de la tradition française, racinienne et aussi, catholique. Lui, le pacifique poète, il devient tout à coup belliqueux, et il fait entendre un cri de guerre contre les barbares du Nord dont l'invasion menaçait de submerger la délicatesse française.

Tout le pôle chez nous débarquait sans vergogne ;
Mais, l'enfant du soleil mousquetaire ou lion,
Conduisant au combat les enfants de Gascogne,
Fit enfin reculer l'obscur septentrion.
Vainqueur (M. Rostand) la France a pris ta victoire pour [sienne ;
Car ton drame resssemble à son meilleur passé ;
Ta jeune frondaison, c'est sa richesse ancienne ;
Et quel arbre jamais, sans racine, a poussé ?
Le tien plonge au sol pur, au vrai sol atavique,
D'où la sève monta de verve et de gaîté ;
Et la chevalerie au souffle magnifique,
Comme un clairon de gloire en sa cime a chanté.

La physionomie littéraire de M. Trolliet se dessine donc

vivante et précise. C'est un poète méditatif et contemplatif passionné pour l'étude des sentiments élevés, particulièrement des sentiments féminins, c'est un classique d'instinct, un Français idéaliste dénué de toute gauloiserie, c'est un catholique d'imagination et de sentiment. Tel qu'il est, il compte parmi les poètes de notre génération les plus sympathiques. Il monterait plus haut, très haut s'il voulait consentir à accomplir, dans sa vie intérieure, toute une révolution psychologique qui est normale d'ailleurs et facilement réalisable. Que M. Trolliet me permette de lui parler avec franchise !

Il a trop étudié, il a trop aimé, il s'est trop assimilé, il a trop vécu la vie intellectuelle et morale des poètes du XIXe siècle ! D'abord il est dangereux d'imiter les écrivains de la génération qui nous précéda. Nous risquons de nous laisser opprimer par leur génie et de perdre toute originalité. Mais que penser de cette imitation, lorsque les instincts de la génération qui nous a précédés contrastent avec les nôtres ? Je ne dirai pas à M. Trolliet qu'il ne ressemble en rien, à Balzac ni à Théophile Gauthier, ni à Stendhal ni à aucun des représentants de la littérature brutale, c'est trop évident. Mais je lui dirai, au risque de l'étonner et de le peiner un peu, qu'il ne ressemble pas du tout à Vigny son maître. Si l'on s'en tient à un examen superficiel, oui, les poètes comme M. Trolliet doivent se mettre à l'école d'Alfred de Vigny, qui passe pour le type achevé de la délicatesse et de la distinction. Vigny soignait son style, il employait des mots choisis et harmonieux, il unissait à la fierté de l'artiste, la fierté du gentilhomme, mais il n'était pas psychologue, non pas même en chantant Eloa, et pour le fond des choses il s'oppose absolument à ce qui est l'idéal de M. Trolliet. N'a-t-il pas écrit ce vers abominable :

La femme enfant malade et douze fois impur !

Ce soldat quelque peu aigri n'a su que mettre en beaux vers une physiologie mêlée de misanthropie, il n'a compris



que les élégances Louis XV, lesquelles n'ont rien de commun avec la distinction morale. Vigny c'est un tout petit Racine à rebours. Au lieu que Racine a su comprendre et dire le cœur des femmes françaises, Vigny n'a fait que raconter les basses trahisons de quelques actrices. Du moins il existe une ressemblance *apparente* entre Vigny et le poète délicat qui nous montre du doigt la route fraternelle, mais rien, absolument rien ne prédisposait M. Trolliet à devenir le disciple de Victor Hugo. Or, j'ai le regret de constater qu'il se laisse hypnotiser par le flamboiement grandiose du génie d'Olympio. Les deux collines, celle du Sacré-Cœur et celle de la Sorbonne, nous font songer malgré nous aux deux îles, c'est-à-dire à la Corse et à Sainte-Hélène. Dans la *Constellation nouvelle* il est facile de relever une imitation de M. de Hérédia peut-être, mais à coup sûr de Victor Hugo qui aimait à multiplier les parallèles entre un fait physique et un fait moral ou intellectuel, par exemple entre les sommets des montagnes, et les sommets de son intelligence à lui, Hugo, entre la lune pâle, sanglante, et une tête d'homme coupée, qui roule dans les cieux, entre le geste auguste du semeur et le geste du penseur qui daigne éclairer ses semblables, entre les enfants et les oiseaux, entre les jeunes filles et les étoiles. M. Trolliet écrit, à propos de la grande catastrophe du bazar de la charité,

D'un terrestre brasier, aux sphères éternelles
Montait, montait leur vol brûlant et gracieux ;
Et c'étaient des rayons, mais aussi des prunelles,
Car leurs chaudes lueurs ressemblaient à des yeux.
Epouses, mères, sœurs, ce florilège d'âmes
Jaillissait dans l'azur sous le baiser des flammes,
Du mystique rosier qu'on nomme charité.

Toute la seconde partie du *Lac de Génésareth* fait le pendant de la courte histoire littéraire dont Victor Hugo a cru devoir enrichir ou appauvrir les *Mages*. Ailleurs, on trouve des procédés absolument hugotiques ; « Orgueil » disait Pallas ; « Pitié » dit Véronique. Enfin il est des vers

dans la *Route fraternelle*, très loyalement guillemettés d'ailleurs, dont on peut dire qu'ils sont une simple traduction de certaines strophes de Victor Hugo.

> Ou soyez les guetteurs sur la tour de la ville,
> Observant, par-dessus la montagne immobile,
> Le grand livre du ciel aux syllabes de feu,
> Qui, depuis six mille ans, à tous les astronomes,
> N'a jamais dit qu'un mot « Fraternité des hommes
> Sous la paternité de Dieu ».

Un peu gêné par les grands poètes du voisinage, M. Trolliet s'embarrasse, plus qu'il ne serait nécessaire, des idées de son temps. Je sais bien qu'en cela encore il imite l'auteur des *Feuilles d'automne*, de la *Légende des siècles* et des *Châtiments*. Victor Hugo s'est souvent contenté de mettre en beaux vers ou en vers médiocres, les enthousiasmes, les colères, les préjugés ou les opinions successives de ses contemporains. Mais on peut se demander jusqu'à quel point, cette habitude d'écrire le journal poétique de son siècle, constitue un mérite ou un défaut. Pour quiconque étudie les hommes et les choses avec sang-froid, les idées chères au XIXe siècle sont souvent fort contestables. M. Trolliet est trop de son temps.

Ainsi, Taine a fait prévaloir des théories sur l'influence des milieux qui sont pour le moins excessives. Expliquer par les seules qualités du terroir Champenois le génie de La Fontaine c'est d'un matérialiste, mais c'est surtout d'un jeune *Scholar* épris pour certaine philosophie d'un enthousiasme quelque peu enfantin. Seulement, ces erreurs de méthode, qui choquent dans des œuvres critiques portant la signature d'un matérialiste, détonnent plus encore sous la plume d'un idéaliste qui chante le plus délicat, le plus distingué et probablement le plus profond des poètes. M. Trolliet a composé, en l'honneur de Racine, quelques vers très beaux, d'une haute inspiration, mais pourquoi s'attarde-t-il tant autour des Ceps de Champagne et dans les diverses opérations viticoles qui constituent les ven-

danges? La mystique fleur elle-même, qui, au dire de M. Trolliet, se lève dans le sein de Racine, est un symbole fort vague. Racine n'a si bien compris les grandeurs et les faiblesses des nobles âmes, que parce qu'il a connu, pratiqué, aimé, vécu une vie intérieure très intense. Il faut non seulement, une grande pénétration d'esprit, mais encore une sérieuse habitude, pour voir, d'une vue nette, toutes les nuances de sentiments qui se succèdent ou existent simultanément dans une âme. De tous les humains Racine est celui qui s'est élevé le plus haut, dans ce genre de contemplation. Et voilà précisément, ce que j'expliquerais en vers, si j'étais poète comme M. Trolliet.

Je retrouve encore et je me crois obligé en conscience de condamner les mauvais côtés du XIX[e] siècle, dans le *Banquet de l'Idéal.* La première partie de ce poème est fort belle :

Pasteur scrutait l'atome et guérissait la terre ;
Mais devant le grand sphinx il courbait les genoux :
« D'un côté le certain, de l'autre le mystère »
Disait-il humblement !.. Il est donc avec nous.
(les idéalistes)

Avec nous est aussi quiconque estime, espère,
Que le ciel continue où la terre finit..,

Avec nous, avec nous les trouveurs de pensée,
Les éveilleurs d'idée au souffle généreux,
Dont l'âme magnifique et désintéressée
Pour les autres semait sans moissonner pour eux ;

Avec nous... ou plutôt de ce banquet insigne,
Ils seront les élus, nous serons les servants...

Fort bien, mais moi qui lis et admire ces gracieuses strophes, je ne suis pas sûr le moins du monde, d'avoir ma petite place de spectateur silencieux, devant cette table à laquelle tous les spiritualistes, semble-t-il, sont invités. De ce banquet de l'idéal, dit M. Trolliet,

Hormis les exclusifs, nous n'excluons personne.

Ne sait-on pas que les exclusifs ce sont les catholiques? M. Trolliet les tance vertement dans la personne de Pascal, et il leur signifie sur un ton, plutôt comminatoire, de vouloir bien ne pas troubler le banquet idéal.

Entre au banquet, Pascal, toi martyr de ton âme...
Mais ne t'étonne pas, exalté catholique,
Si ton calme voisin n'est pas même chrétien.
C'est le Juif d'Amsterdam sous sa maigre tunique,
Roulant son large rêve où tout l'univers tient.

Ceci est absolument paradoxal et plus que paradoxal, illogique et injuste pour toute une catégorie d'idéalistes. Hé quoi, Messieurs, réunis pour célébrer l'idéal, vous ne trouvez rien de mieux à faire que de morigéner, de maltraiter presque le plus illustre et le plus convaincu de ses représentants, Pascal, alors que vous prenez sous votre protection, l'homme qui a dit à Dieu, durant toute sa carrière philosophique : Entre nous, je crois bien que vous n'existez pas! Car pourquoi se payer de mots? le panthéisme spinosiste, comme tous les autres panthéismes du reste, n'est qu'une forme savante et compliquée de l'athéisme. En sorte que, vous, idéalistes, vous pressez tendrement sur vos cœurs un athée, réservant toutes vos défiances pour un ascète et un croyant de génie. C'est le renversement de toutes choses.

M. Trolliet ne commet-il pas une erreur aussi grande, lorsqu'il dédie son hymne en l'honneur de la tolérance, à des protestants? Par le seul fait qu'ils sont les amis de M. Trolliet, les heureux destinataires de cet hymne méritent notre respect, notre confiance et notre sympathie. Mais il ne s'agit nullement d'une question de personnes, en vérité. Que les catholiques parlent de tolérance lorsqu'ils abordent un protestant, ils en ont le droit, mais qu'ils prennent bien garde : leur empressement peut ressembler à une façon de faire des excuses, ils semblent lui dire en effet : « Vos ancêtres ont eu a subir des persécutions, laissez-moi vous faire entendre que je le regrette de toute

mon âme. » Sentiment délicat et que partagent les catholiques, M. Trolliet le sait bien. Mais est-il bien nécessaire de le formuler devant les protestants? Loin d'être persécutés sur la terre de France, en l'an de grâce 1900, les protestants sont riches et libres, ils occupent les plus hautes situations, ils disposent des plus puissantes influences sociales et politiques. Pendant ce temps, les catholiques rélégués au ban de la politique, se voient menacés dans leurs plus chères libertés, ils s'entendent dire tous les jours qu'ils sont les sujets d'un roi étranger. Chanter la paix religieuse, la tolérance, l'harmonie entre croyants, est une entreprise fort louable, encore faudrait-il choisir le moment d'accorder sa lyre!

Mais voilà bien assez de querelles avec un poète que nous aimons et qui est des nôtres. M. Trolliet est si bien des nôtres que sur cinquante sujets poétiques qu'il a choisis, quarante environ sont empruntés au plus intime de la vie catholique. Il y a plus : un examen attentif de son œuvre nous amène à faire cette double constatation : premièrement, que l'exotisme romantique et quelque peu protestant, qui dépare la *Route fraternelle*, n'a pas pénétré dans les profondeurs de son âme; deuxièmement, que la poésie du catholicisme s'harmonise, on ne peut mieux, avec la nature de son talent mystique, idéaliste et délicat. Deux exemples feront peut-être mieux comprendre ma pensée. M. Trolliet a dédié à Mme Coignet, une institutrice de haut mérite, mais toute pénétrée de ce que j'appellerais l'esprit Buisson-Pécaut, un sonnet intitulé Henri IV.

La France allait périr, mais tu sauvas la France;
Et, vainqueur apportant la branche d'olivier,
Tu calmas les deux camps et sus les convier
A prendre du repos et reprendre espérance.

Le sombre fanatisme aux ailes de démence,
Ainsi que l'Espagnol, dut son vol replier,
Car, sur ton clair manteau de roi, tu fis briller
Parmi les fleurs de lis l'étoile de clémence.

Tu voulus que mûrît sous l'égide des lois,
Sur le vieux sol tâché de sang par les Valois,
La jeune et blonde paix aux moissons rayonnantes;

Et doublement ta gloire aux peuples a souri,
Car si ton front portait le panache d'Ivry,
C'est ta main qui signa le parchemin de Nantes.

Il est superflu de dire que nous aimons tous Henri IV, le Béarnais, le Grand, ce bon roi qui fit tant de bons mots et de si grandes choses. Mais, à dire vrai, il ne semble pas qu'il ait jamais porté bonheur à ses admirateurs littéraires. Le sonnet de M. Trolliet est singulièrement disparate. Par sa facture générale et par quelques expressions (le clair manteau, par exemple), il nous rappelle les sonnets de M. de Hérédia. Le panache d'Ivry semble sortir de la cantine de Cyrano, et le sombre fanatisme nous arrive en droite ligne des cavernes de brigands, dans lesquelles Voltaire composait ses histoires pseudo-épiques.

Puis, que d'expressions fatiguées ! La branche d'olivier, l'égide des lois, l'étoile d'espérance, le parchemin de Nantes font partie d'un attirail poétique que les poètes distingués, comme M. Trolliet, laissent d'ordinaire au galetas. On voit bien que son âme demeura étrangère à la composition de ce banal sonnet.

Au contraire, les plus belles qualités littéraires et les plus pures aspirations catholiques de M. Trolliet se révèlent dans *Sacrifice*, épisode dramatique en un acte. D'abord, M. Trolliet a mieux choisi, cette fois, ses modèles : il puise ses inspirations dans les *Contemplations* de Hugo, dans le *Jocelyn* de Lamartine, mais surtout dans *Phèdre* et dans *Polyeucte*. Racine et Corneille portent bonheur à notre poète. Louise, l'héroïne de *Sacrifice*, se souvenant de la Phèdre de Racine, confesse elle aussi, en vers très beaux, les péchés qu'elle n'a encore commis que dans son cœur.

Tu ne comprends donc pas tout ce que j'ai souffert!...
Non! non! je ne veux plus recommencer l'épreuve.
J'ai lutté vainement, vainement j'ai prié.

Ah ! que de fois à Dieu, dans la nuit, j'ai crié
Ces seuls mots : « O Seigneur, faites que je l'oublie ! »
Mais toujours de toi seul mon âme était remplie.
Mon âme t'ai-je dit ?...

Si Louise parlait toujours sur ce ton simple, et si elle avait un peu plus de clairvoyance psychologique, elle ne serait pas trop indigne de figurer au-dessous des héroïnes raciniennes.

L'intrigue de *Sacrifice* laisse beaucoup à désirer ; c'est une simple transposition de *Jocelyn*, — M. Trolliet ne s'offensera pas sans doute que je le condamne dans la glorieuse compagnie de Lamartine (1). Mais lorsque les héros de *Sacrifice*, oubliant leur rôle mélodramatique, discutent sérieusement, à la lumière des principes catholiques, un cas de conscience très fréquent, ils nous apparaissent comme très humains et très sympathiques Le Prieur de la Grande Chartreuse dit à une jeune femme et à un jeune homme, qui vont céder à la tentation d'un amour coupable :

Vous partez, mais où donc allez-vous ?

LOUISE

A l'amour !

RAOUL

C'est-à-dire au bonheur !

LE PRIEUR

Non, mais à la souffrance !
Ah ! d'être heureux toujours vous avez l'assurance,
Et dans la fausse route où demain vous partez
Vous ne pensez cueillir que des félicités ?

(1) Je ne puis pas motiver ici ce jugement et j'ose indiquer à M. Trolliet la longue étude que j'ai fait paraître, ici même, sur *Jocelyn*. En deux mots, *Jocelyn* est à la fois un chant en l'honneur des Alpes, tout à fait admirable, et une idylle ecclésiastique d'une pauvreté, d'une invraisemblance et d'une absurdité choquantes.

Comme vous vous trompez ! Dans les coupables voies,
On rencontre toujours, même au milieu des joies,
De terribles chagrins, de mordantes douleurs,
Ainsi que des serpents qui rampent sous les fleurs...
Croyez-moi, croyez-en, oh ! je vous en supplie,
Celui qui vers la mort s'en ira plus heureux,
S'il peut vous arrêter au bord du gouffre affreux...

RAOUL

... Il faut donc qu'elle parte, alors que je demeure ;
Et tristes pèlerins s'étant rejoints une heure,
Nous devons entre nous remettre désormais
Ce mot irréparable et déchirant : Jamais !
Eh bien ! séparons-nous...

Cette admiration pour les nobles combats et surtout pour les douloureuses victoires de la chasteté prouve que M. Trolliet a gardé une âme profondément catholique. Il nous dit bien, en un épilogue fort gracieux, que l'eau de son baptême a fui goutte par goutte, mais nous avons toutes sortes de raisons de ne pas prendre au sérieux cette assertion si peu théologique.

L'eau du baptême ne peut pas se perdre, elle rejaillit jusqu'à la vie éternelle, elle imprime sur l'âme de celui qui l'a reçue une marque indélébile. Ecoutez le chant qu'un grand et grave poète, un très grand poète français a consacré au symbolisme du baptême : « On plongeait les chrétiens entièrement dans les eaux, en invoquant sur eux le saint nom de Dieu. Les spectateurs qui voyaient les nouveaux baptisés se noyer, pour ainsi dire, et se perdre dans les ondes de ce bain salutaire, puis revenir aussitôt lavés de cette fontaine très pure, se les représentaient, en un moment, tout changés par la vertu occulte du Saint-Esprit dont les eaux étaient animées... Or, encore que le temps ait changé, que la cérémonie ne soit plus la même, la vertu du baptême n'est point altérée ; à cause qu'elle ne consiste pas tant dans cet élément corruptible, que dans la parole

de Jésus-Christ, et dans l'invocation de la Trinité, et dans la communication de l'Esprit de Dieu qui sont choses sur lesquelles le temps ne peut rien. » (1)

Cependant M. Trolliet a raison en ce sens que les chrétiens peuvent perdre l'innocence baptismale et qu'en fait, ils usent trop souvent de cette liberté. Peut-être n'a-t-il pas voulu dire autre chose.

Les deux exemples que j'ai cités projettent donc une lumière suffisante sur le cas de M. Trolliet. Il échoue toutes les fois qu'il exprime les idées du XIXe siècle, lequel s'il n'est pas encore décrépit, ne laisse pas d'être fort vieux. Il ne déploie au contraire son beau talent que lorsqu'il obéit aux inspirations de sa nature catholique. La conclusion s'impose : M. Trolliet arrivera au grand, au définitif succès, en devenant lui-même, c'est-à-dire, un Français catholique. Pour le moment il n'est qu'un catholique de sentiment, enclin à admettre quelques idées protestantes, chez lequel le cœur lutte contre l'esprit. Il faut qu'une porte soit ouverte ou fermée ; nous souhaitons que M. Trolliet sorte de l'idéalisme artificiel où il se complut.

Comment M. Trolliet, qui sait sa littérature, ne se reconnaît-il pas lui-même, quand il raconte à ses élèves certaines erreurs de l'esprit français ? Ils sont, M. Desjardins et lui, les précieux du XIXe siècle. Je ne sache pas qu'ils aient une chambre bleue comme salle de conférences, mais on a raillé le canapé sur lequel ils s'assoient pour causer de l'idéal. Ils ont oublié, ces hommes distingués et sincères, ils ont oublié l'apologue que le diabolique Sainte-Beuve racontait, à quelques femmes d'esprit de son temps. Des fleurs, des violettes, autant qu'il m'en souvient, échangeaient, un jour, des propos à la Paul Desjardins : « Que nos couleurs sont belles et combien leur éclat surpasse en beauté tout ce qui nous environne et combien notre mission est glorieuse d'exhaler incessamment vers le ciel nos parfums délicats ! Mais voilà, Dieu nous humilie, Dieu qui

(1) BOSSUET. *Fragment d'un discours sur la vie chretienne.*

nous a donné des pieds informes lesquels nous rattachent à la terre et plongent dans la boue. » (1)

Les idéalistes comme M. Trolliet ne raisonnent pas autrement et c'est pourquoi, ils préparent savamment des soupes de myosotis, au lieu de se nourrir, en toute simplicité, du pain substantiel de la doctrine catholique. Ce Pascal, à qui M. Trolliet reprochait tout à l'heure son exaltation, a vu la réalité des choses avec infiniment plus de clairvoyance : « Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. (Sainte-Beuve avait peut-être cette arrière pensée). Il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre. »

Maintes fois, tandis qu'il cherchait à tâtons ou montrait à ses compagnons de marche, la route fraternelle, maintes fois, M. Trolliet a laissé deviner ses sentiments de mélancolie et presque de désespérance littéraires. Il a vécu une portion de vie considérable, il a péché soixante-dix-sept fois sept fois, il a composé des livres mais il n'est pas parvenu à la grande gloire, et il se demande quelle est la valeur exacte de son œuvre. Ces questions qui le tourmentent me paraissent avoir été mal posées. La gloire ne dépend en aucune façon des succès de librairie, elle ne dépend même pas des éloges plus ou moins sincères et compétents que décerne une critique moutonnière. L'immense notoriété de M. Paul Bourget, par exemple, n'a rien de commun avec la vraie gloire, elle ne lui offre aucune garantie contre un retour chaque jour plus probable de la fortune. Que M. Trolliet ne s'inquiète donc pas, outre mesure, de la banale notoriété ou de la grande gloire ! Par contre j'incline à penser qu'il peut et doit se poser une question plus pratique. S'est-il efforcé d'acquérir l'état d'esprit et l'état d'âme le plus en harmonie avec notre

(1) Je n'ai pas sous la main le texte de Sainte-Beuve et je suis forcé de l'arranger, c'est-à-dire de le gâter.



caractère national et avec les croyances de ses ancêtres catholiques? En sollicitant l'avis de ses lecteurs, il nous met dans l'obligation morale de formuler et de motiver nos opinions.

Avec une insistance douce et respectueuse les catholiques demandent timidement à M. Trolliet de quitter ces tours d'ivoire, ces petites chapelles plus idéalistes, plus symbolistes et plus distinguées les unes que les autres. Les saines, larges, et profondes inspirations ne pourront lui venir que du peuple de France, du peuple honnête et resté malgré tout, chrétien. Il a encore à se défier des idées qui ont cours dans les milieux riches, élégants, et plus ou moins intellectuels. On n'ose pas, dans ces milieux, professer des idées uniquement françaises et catholiques, on les tempère de je ne sais quel exotisme, on les subordonne aux modes allemandes et surtout anglaises. Wagner, Ruskin, Kipling, Ibsen, Tolstoï, Burne-Jones et tant d'autres règnent en maîtres, dans notre doux pays de France. C'est une grande pitié. M. Trolliet fait une part trop grande aux idées dominantes, aux modes intellectuelles, et l'unité de son œuvre en souffre. Tout en donnant une forme poétique aux notions qui lui arrivent de l'Université, des cénacles littéraires et des milieux protestants, il n'a cessé d'écouter les voix de son enfance! Ces voix disent la vérité, elles chantent une chanson harmonieuse, pure et belle, mais elles ne sauraient s'accorder avec le wagnérisme littéraire cher à M. Trolliet. Il faut donc choisir.

Comment M. Trolliet pourrait-il mal choisir lui qui dispose d'un diapason d'âmes admirable? Il a écrit des vers exquis sur les femmes de l'Evangile, des vers qui sont à peu près catholiques. Malheureusement pour les écrire, sans trahir ses propres opinions, M. Trolliet a dû faire appel à toutes les ressources de la terminologie pseudo-religieuse mise à la mode par Renan. Il a une foi incomplète qui n'est pas la foi des femmes chrétiennes et des religieuses qui récitent leur chapelet sous le canon des flottes européennes. Le voilà l'infaillible diapason! M. Trolliet ne sera lui-même, il ne donnera la pleine

mesure de son talent, que du jour où il chantera, sans précautions oratoires, sans restrictions renanistes, tout simplement, l'idéal religieux des chrétiennes de nos jours, de nos mères et de nos sœurs. Elles ne connaissent, ni Kant, ni Renan, ni M. Secrétan, ni M. Paul Desjardins. Que le Dieu de Jeanne d'Arc en soit loué !

N'oublions pas en effet, que, d'une part les religions de salon et les religions d'académie manquent de consistance et que d'autre part, la vie est sérieuse, et plus que sérieuse, tragique. On me montrait ces jours-ci une assez mauvaise gravure représentant un tableau de Rochegrosse : l'*Angoisse humaine*. Des groupes de femmes et d'hommes s'élancent dans un élan furieux vers un petit sommet d'où ils tendent convulsivement les mains pour étreindre le... vide. Vous pensez bien que cette course effrénée ne peut pas s'accomplir dans des conditions pacifiques : elle provoque des heurts, des colères, des luttes et par conséquent des victoires et des défaites, avec cette particularité cependant que les vainqueurs ne paraissent pas sensiblement plus heureux que les vaincus. Or au-dessus de ces abominables ou tout au moins désolantes rivalités, on ne voit que des nuées grises; c'est-à-dire, si je comprends bien la pensée du peintre, les chimères et le néant. C'est bien là l'image de la vie moderne à laquelle on a enlevé le christianisme.

Que le poète ne s'attarde donc pas trop dans ses promenades solitaires de la route fraternelle, qu'il vienne au milieu des groupes humains, qu'il offre à tous les yeux, qu'il élève au-dessus de toutes les mains tendues, au lieu des chimères, la croix de Jésus-Christ ! Les femmes chrétiennes qu'il aime, qu'il admire et qu'il chante, n'attendent pas moins de lui, et il semble nous inviter, nous, prêtres, à joindre nos instances à celles des femmes chrétiennes !

Voilà juste vingt ans, ô Petit Séminaire,
Que je t'ai dit adieu, l'adieu de l'écolier,
Laissant tes maîtres chers, à l'aspect débonnaire
Et tes murs souriants à l'aspect familier;

Et j'ai vu d'autres murs, et j'ai vu d'autres maîtres
Et voyageur tenté par d'inconnus chemins,
Et quittant à regret la demeure des prêtres,
J'entrai d'un pas timide aux cités des humains ;

Et voici que j'atteins le tournant de la vie
Et mes tempes déjà grisonnent... et je sens
Que je ne monte plus par la route suivie,
Et qu'au versant contraire à mon tour je descends !

Mais tout en avançant vers le point d'arrivée.
Je me tourne souvent vers le point de départ.....

Souvent, ce n'est pas assez dire, cher poète, tournez-vous définitivement, puisqu'aussi bien, depuis que vous vous en êtes éloigné, de ce point de départ, vous n'avez jamais rien trouvé d'aussi grand, d'aussi beau, ni d'aussi pur.

Abbé Delfour.



LA TRIPLE ALLIANCE

D'APRÈS DE

NOUVEAUX DOCUMENTS

Suite (1)

X

L'ITALIE ET L'AUTRICHE A LA VEILLE DE L'ALLIANCE

II

(Suite)

Pendant que M. le général de Robilant négociait à Vienne avec M. le comte Kalnoky, MM. Depretis et Mancini tombèrent malades. On pourrait croire qu'ils souffraient tous les deux d'une *maladie diplomatique*, destinée à leur servir d'excuse pour le cas où ils voudraient prolonger pendant un laps de temps assez long les négociations avec Vienne. Mais, en réalité, le président du conseil et le ministre des affaires étrangères étaient deux vieillards jouissant d'une santé fort précaire et leur maladie simultanée n'avait rien qui dût étonner. Ce qui est certain, tou-

(1) Voir les numéros de décembre 1898, janvier, mars, juin, juillet, septembre, octobre, novembre 1899, janvier, février, mars, mai 1900.

tefois, c'est que M. Mancini ne se fit pas faute de profiter de l'état de sa santé pour attendre quelque temps avant de répondre à M. le comte Kalnoky. Il ouvrit, en effet, des négociations avec le cabinet de Berlin, espérant que M. de Bismarck l'aiderait à vaincre les difficultés rencontrées à Vienne. M. Mancini se flattait que le chancelier allemand ne refuserait pas de faire parvenir à Vienne des conseils conformes à ses desseins et il estimait que l'intervention amicale de M. de Bismarck auprès de M. le comte Kalnoky suffirait pour l'amener à accepter les propositions italiennes, surtout pour ce qui avait trait à la garantie territoriale mutuelle. Mais, à l'encontre des vœux de M. Mancini, M. de Bismarck affectait encore une grande indifférence à l'égard de l'Italie. Certes, on l'a vu tout à l'heure, il en désirait ardemment l'alliance, et il se serait résigné, le cas échéant, à faire de sérieux sacrifices pour l'obtenir. Mais, puisque le cabinet de Rome semblait, à son tour, fort pressé d'entrer dans l'alliance austro-allemande, le célèbre ministre de Guillaume Ier pensait qu'il serait naïf de sa part d'acheter, par de larges concessions, ce qu'il pourrait bientôt obtenir presque gratuitement. De là cette indifférence simulée qu'il savait si bien faire valoir dans ses rapports avec le cabinet de Rome. Dans une lettre particulière du 12 mars 1882, M. le comte de Launay rendait compte du résultat des démarches qu'il avait faites, sur l'ordre de M. Mancini, auprès du chancelier allemand.

« Ici, dit-il, le prince de Bismarck se dit très satisfait de notre attitude..... Il émet l'avis que le moment n'est pas encore venu pour stipuler (*sic*) une alliance proprement dite, du moins entre l'Allemagne et l'Italie, mais il verra de très bon œil tout ce qui serait concerté entre l'Italie et l'Autriche-Hongrie. »

Sans doute, il y avait loin de ce langage aux impolitesses du mois de décembre, et M. Mancini se rendait compte du changement d'attitude de M. de Bismarck. Cependant il constatait toujours, avec regret, le peu d'empressement du chancelier pour rendre plus intimes ses rapports avec l'Italie. M. le baron Blanc était encore plus inquiet, et ni

lui ni M. Mancini ne comprirent alors que cette indifférence n'était qu'une pure manœuvre, un stratagème de M. de Bismarck pour contraindre l'Italie à faire tous les frais de sa nouvelle politique. Pendant que M. Mancini méditait sur le peu de succès de ses démarches auprès de la chancellerie de Berlin, M. le baron Blanc ne perdait pas son temps. Il eut recours à la presse pour amener M. de Bismarck à accepter les avances italiennes. Dans ce but la *Rassegna* de Rome, sur les conseils du secrétaire général du ministère des affaires étrangères, publia le 17 mars 1882, un grand article intitulé : *L'Italie et la paix européenne.*

Dans cet article, la *Rassegna*, après avoir dit que c'était calomnier l'Italie que d'affirmer qu'elle voulait s'allier avec l'Autriche et l'Allemagne pour provoquer une grande guerre, accusait M. Gambetta et le général Skobeleff de troubler la tranquilité de l'Europe. Après ce préambule la *Rassegna* s'écriait :

« De France et de Russie nous arrivent tour à tour des signes avant-coureurs de graves perturbations. Entre les expansions panslavistes et les tendances françaises à la revanche y aura-t-il ou non coalition contre l'ordre, la paix, la civilisation européenne? La réponse à la terrible question dépend en grande partie de l'Italie dont la responsabilité est très grave.

« Si toute menace, venant d'Orient ou d'Occident, à la paix européenne, trouve l'Italie rangée avec l'Allemagne et l'Autriche pour la défense commune, et appuyée par la neutralité bienveillante de l'Angleterre, personne ne fera la guerre et si quelqu'un la faisait, il serait promptement et inévitatablement châtié.

« Il est clair pour tout le monde que le jour où cette alliance sera faite, la paix sera assurée. Car, par elle, une barrière pacifique s'élèvera du nord au sud de l'Europe, avec une supériorité militaire absolue, contre toute tentative d'aventures révolutionnaires ou belliqueuses, soit qu'elles soient provoquées par le nihilisme de Moscou ou par celui de Paris (*sic*).

« Nous espérons la paix; nous la voulons même, et c'est

pourquoi nous nous préparons, s'il le faut, à l'imposer à qui voudrait la troubler.

« Prêter le concours de nos armes et d'une politique loyale et courageuse à la conservation de la paix, c'est le seul moyen de ne pas devenir les victimes de cette même paix, de ne pas nous exposer, après les dommages et les hontes de Tunis, à subir de nouveau des dommages et des hontes plus graves encore. L'histoire a toujours vu sacrifier les faibles et les inutiles à la paix entre les forts.

« S'il y a une guerre et si nous ne contribuons pas, par nos armes et par notre politique, à faire en sorte qu'elle soit localisée et abrégée, nous serons justement sacrifiés au cours de cette guerre ou lorsque les belligérants signeront un traité de paix.

« Par sa situation géographique et politique, l'Italie se trouve, dans toute grande perturbation européenne, en face de la fatalité de ses destinées historiques. Elle ne peut rester neutre sans devenir la proie ou l'objet de compensation (*sic*) des belligérants.

« Et déjà la France a commencé à se mettre hors de la loi des nations. Envers aucune autre puissance européenne la France n'oserait adopter des procédés aussi peu dissimulés et aussi agressifs, comme elle l'a fait par la propagande républicaine (?) préparée moyennant l'organisation d'une certaine presse dans toutes les parties de l'Italie (?); en refusant, jusqu'au moment où l'Europe intervint en notre faveur, tout droit à l'Italie dans les affaires égyptiennes; par la violation continuelle, en Tunisie, de tous les droits que les traités assurent à l'Italie; par le refus de toute protection, en Tunisie et en Provence, aux Italiens qui y sont massacrés (?), sans que les troupes françaises, responsables de tout le sang versé dans la Régence depuis l'invasion, ni les municipalités radicales qui prêtent main forte à la populace française, soient rappelées au respect de la justice et de l'humanité.

« Nous ne nous lasserons pas de faire appel au concours de tout le monde pour la commune défense. Il y a un remède à l'anarchie qui règne parmi les puissances conti-

nentales et qui rend de telles énormités possibles, et c'est que les puissances civilisées et qui ne causent point de de troubles, l'Italie et l'Angleterre les premières, soient prêtes à se mettre d'accord avec l'Allemagne et l'Autriche pour maintenir la paix et la sécurité en Europe et dans la Méditerranée. »

Cet article gallophobe de la *Rassegna* de Rome dont je crois inutile de signaler les erreurs et les exagérations, produisit l'effet que M. le baron Blanc en attendait. Il plut prodigieusement à Berlin. Les grands journaux le traduisirent pour le servir à leurs lecteurs et M. de Bismarck en fut si satisfait qu'il le fit reproduire par quelques-unes de ces feuilles officieuses qui passaient pour exprimer sa pensée intime. Le chancelier voyait, en effet, avec un sensible plaisir les progrès que la politique de l'alliance austro-allemande faisait de jour en jour en Italie et surtout dans le monde politique et parlementaire de la Péninsule.

III

Cependant deux incidents vinrent troubler la politique de ceux qui travaillaient en faveur de la triple alliance, menaçant de refroidir les rapports amicaux qui s'étaient noués, depuis le voyage du roi Humbert dans la capitale autrichienne, entre les cabinets de Rome et de Vienne.

Un journal de Vienne, le *Wiener-Tagblatt*, publia, le 20 mars, un article dans lequel, se fondant sur une lettre qu'il avait reçue de Rome, il annonça d'une manière formelle que le ministre des affaires étrangères s'était engagé dans « d'importantes négociations » et que « la conclusion d'une alliance austro-italienne » avait de nouveau acquis une « grande probabilité ».

A la Cour de Vienne et, en général, dans le monde officiel autrichien, on n'aime pas les indiscrétions. Les mœurs américaines qui sévissent malheureusements dans les pays latins de l'Europe et y élèvent le reportage, même le plus nuisible aux grands intérêts de l'Etat, au rang d'une institution nationale, n'ont pu faire brèche dans un pays, où

dominent de vieilles et sévères traditions d'ordre, de discipline et de respect des secrets de l'Etat. C'est pourquoi l'article du *Wiener-Tagblatt* causa un vif émoi à la chancellerie autrichienne. On n'avait pas l'habitude de faire des communications à ce journal qui était un organe libéral, dans le mauvais sens du mot, et profondément attaché aux Juifs. On accusa donc le ministère italien des affaires étrangères de l'indiscrétion du *Wiener-Tagblatt*. On en fut d'autant plus mécontent qu'on redoutait surtout les conséquences des révélations du journal viennois qui pouvaient soulever de fortes difficultés à l'intérieur, en provoquant la colère des Slaves et des catholiques hostiles à l'alliance italienne et en éveillant la méfiance de la France, mais surtout de la Russie dont on ne se souciait guère d'augmenter la colère, déjà assez vive, contre l'Autriche. Cependant, comme l'article du *Wiener-Tagblatt* ne produisit pas les conséquences fâcheuses qu'on en attendait, l'affaire n'eut pas de suite.

Le second incident fut beaucoup plus grave et fut causé par un article de la *Neue Freie Presse* qui eut un grand retentissement en Autriche aussi bien qu'en Italie. Le journal viennois y traitait la question de la visite que l'empereur François-Joseph devait faire au roi Humbert en échange de celle que le second avait faite au premier quelques mois auparavant.

« Nos lecteurs se rappellent, dit M. Chiala, dans quelles conditions le voyage d'Humbert Ier à Vienne eut lieu, au mois d'octobre 1881. S'il eût été alors possible de suivre le conseil donné par le général de Robilant « d'attendre l'invitation », il était naturel qu'avant de l'accepter, le gouvernement italien prît ses mesures pour savoir si la visite que le Roi ferait à Vienne, serait rendue à Rome.

« Mais puisqu'on se décida à exprimer, sans prendre la moindre garantie, à l'empereur d'Autriche le désir de notre souverain de lui faire une visite, on comprend que l'Empereur avait le droit de choisir le lieu et que Sa Majesté ayant porté son choix sur la capitale de l'Empire, on ne pouvait décemment lui demander s'il rendrait la visite à Rome.

« Nous croyons ne pas nous tromper en affirmant que, bien qu'il y eût le précédent des visites impériales rendues à Victor-Emmanuel à Milan et à Venise, en 1875, on comprenait cependant à Vienne que la visite devait être rendue à Rome. Les sentiments personnels de l'Empereur, si dévoués qu'ils fussent au Saint-Siège, peuvent aussi être mis en lumière par le fait qu'il manifesta son vif courroux à l'archevêque de Vienne qui s'était éloigné de la capitale à la veille du voyage du roi d'Italie, et précisément à cause de cela il s'opposa à sa promotion au cardinalat (1). Cependant, quels que fussent ou pussent être, les sentiments personnels de l'Empereur, il était un souverain catholique et, comme tel, il crut qu'il était de son devoir de s'assurer d'abord si par hasard son voyage à Rome, pour rendre au roi et à la reine d'Italie la visite que ceux-ci lui avaient faite à Vienne, ne provoquerait pas de sérieuses protestations de la part du Pape. Le Saint-Père non seulement se montra contraire à ce projet, ce qui pouvait être

(1) Mgr Célestin Ganglbauer, ancien abbé mitré de l'abbaye de Kremsmünster, appartenait à l'ordre de Saint-Benoît. Né à Thaustetten, dans le diocèse de Linz (Haute-Autriche), il fut appelé à l'archevêché de Vienne après la mort du cardinal Kutschker survenue le 27 janvier 1881.

M. Chiala a évidemment puisé dans les dépêches de M. de Robilant à son gouvernement les informations qu'il nous donne sur les rapports de l'empereur François-Joseph et de Mgr Ganglbauer après le voyage du roi et de la reine d'Italie à Vienne. Ce qui prouve que M. Chiala ne se trompe pas, c'est le fait que Mgr Ganglbauer ne fut promu au cardinalat que le 10 novembre 1884, ce qui veut dire qu'il dut attendre trois ans avant de recevoir le chapeau cardinalice. Or, pour un archevêque de Vienne, c'est là un retard considérable et inusité, d'autant qu'il y eut plusieurs consistoires avant celui où Mgr Ganglbauer fut promu et que, par conséquent, on ne peut pas dire que le retard de sa promotion tienne au manque d'un consistoire plus rapproché. Mais, dira-t-on, Mgr Ganglbauer a été tout de même promu au cardinalat : cette promotion datant de 1884 n'infirme en rien les informations de M. Chiala. L'empereur a pu être fort mécontent, au mois d'octobre 1881, du départ de l'archevêque au moment de l'arrivée des souverains d'Italie à Vienne et s'opposer à sa promotions au cardinalat pendant quelque temps, sans que ce fait implique nécessairement la conséquence d'une brouille définitive entre Sa Majesté et Mgr Ganglbauer qui était un prélat fort cultivé et jouissait de l'estime et de l'affection de ses diocésains.

prévu, mais il déclara d'une façon péremptoire que si le voyage avait lieu, il lui serait impossible de recevoir l'Empereur au Vatican. L'Empereur chercha à détourner le Pape d'une telle résolution et il le fit de sa propre initiative, avec le plus grand zèle, sans que le gouvernement italien intervînt le moins du monde pour le prier ou le pousser à agir de la sorte. Tous ses efforts n'aboutirent à rien. Ce fut alors que l'Empereur pensa qu'il pourrait rendre la visite au roi d'Italie à Turin ou dans une autre ville du royaume d'Italie.

« Le gouvernement austro-hongrois, à ce qu'il paraît, désirait vivement que le fait s'accomplît le plus tôt possible, afin de profiter de cette occasion pour exécuter un dessein qu'il poursuivait depuis longtemps : l'annexion pure et simple de la Bosnie et de l'Herzégovine à l'Empire. A Saint-Pétersbourg on avait pressenti ce dessein et la presse franco-russe commençait à discuter l'idée de convoquer un congrès européen pour résoudre définitivement cette question. Or, il est évident que si, à ce moment, l'empereur d'Autriche rendait la visite au roi Humbert, il paralysait toute velléité du gouvernement italien de contrarier l'action de l'Autriche-Hongrie en Bosnie et en Herzégovine et fortifiait les liens d'amitié contractés entre les deux cours lors du voyage royal à Vienne.

« Les « ouvertures » faites par M. le comte de Robilant pour transformer ces liens d'amitié en liens d'alliance ne laissaient aucun doute dans l'esprit de M. le comte Kalnoky que l'annonce de la restitution de la visite de la part de l'empereur d'Autriche serait extrêmement agréable au gouvernement italien.

« En attendant, dans la prévision bien naturelle qu'un jour ou l'autre, et à une époque fort rapprochée, le ministre impérial des affaires étrangères lui parlerait de cette affaire, le général de Robilant avait voulu, quelques semaines auparavant, s'informer des idées du gouvernement royal à cet endroit, et, suivant son habitude, il ne manqua pas de lui dire, d'une manière claire et précise, ce qu'il en pensait. D'après lui, bien que l'on ne pût guère

espérer que l'Empereur allât à Rome, et que les deux cours dussent également regretter cela, néanmoins la dignité de la maison royale d'Italie et de son gouvernement ne permettaient pas qu'on consentît à ce que la visite fût rendue dans une autre ville du royaume.

« La réponse de M. Mancini fut parfaitement conforme aux pensées de M. de Robilant et telle que l'ambassadeur l'attendait. Celui-ci fut autorisé à la communiquer au comte Kalnoky s'il engageait la conversation sur ce sujet.

« L'occasion ne tarda pas à se présenter. Mais malheureusement il n'y eut pas moyen de s'entendre. M. le comte Kalnoky déclara (1) que le gouvernement impérial devait tenir compte des conditions « exceptionnelles » dans lesquelles la capitale du royaume d'Italie se trouvait, conditions qui ne se rencontraient dans aucune autre capitale de l'Europe, et rendaient possible le danger que, tout en faisant abstraction de toute autre difficulté (*abgeschen von anderen Schwierigkeiten*), la visite impériale à Rome fournît le prétexte aux amis et aux adversaires de faire des manifestations politiques, et prît ainsi une importance et une signification absolument contraires aux intentions de l'Empereur et de son gouvernement ». (2)

Le gouvernement italien eut le tort de ne pas comprendre que, malgré toute sa bonne volonté, l'empereur d'Autriche ne pouvait pas se prêter à servir d'instrument au cabinet de Rome dans sa querelle avec le Saint-Siège et que, s'il devait assurément des égards au roi Humbert et

(1) Nous tirons la réponse de M. le comte Kalnoky du texte de la déclaration qu'il fit, quelques mois plus tard, le 31 octobre 1882, à la délégation hongroise (*note de M. Chiala*).

(2) Voy. CHIALA, *Pagine di storia contemporanea*, t. III, ch. x, pp. 269-272.

« On raconte, ajoute M. Chiala (*en note*), que, dans la conversation qui eut lieu entre le général de Robilant et M. le comte Kalnoky, celui-ci ayant remarqué qu'après tout, il ne devait pas déplaire au gouvernement italien que l'Empereur rendît la visite à Turin, parce *que cette ville était le berceau de la dynastie*, le général aurait répondu : « *Oui, mais ce n'est pas le lit.* » CHIALA, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 272.

à l'Italie, il en devait également au Pape et aux sentiments catholiques de la majorité de ses sujets. De là le mécontentement du cabinet de Rome lorsqu'il reçut la réponse négative de M. le comte Kalnoky.

Quelques jours après, le 21 mars 1882, la *Neue Freie Presse* de Vienne publia un important article dont je vais donner ici les principaux passages. Cet article était intitulé: *La visite de l'empereur d'Autriche au roi Humbert.*

« La visite de l'empereur d'Autriche à la Cour d'Italie, disait le journal viennois, est à présent sérieusement discutée et aura lieu très prochainement... La question de savoir où les souverains se rencontreront nous semble chose assez secondaire. Si nous devions proposer une ville, notre choix s'arrêterait sur Florence... En Italie, beaucoup de gens désirent que la visite ait lieu à Rome. Avec un peu de réflexion, les Italiens eux-mêmes devront toutefois reconnaître que Rome doit être hors de question (*sic*). L'obstacle, pour l'empereur d'Autriche, c'est de saluer le roi Humbert au Quirinal et le Pape...

« Nous avons toujours pensé que l'amitié de l'Autriche et de l'Italie est une chose importante et appréciable pour les deux pays. A présent, le moment est venu où cette vérité est admise même par les cercles qui la nièrent jusqu'à ces derniers temps. Nous ne croyons pas au nouveau Congrès pour la question de la Bosnie et de l'Herzégovine. Si on mettait la question sur le tapis, il s'agirait avant tout de faire en sorte que la majorité des signataires du traité de Berlin repoussât la proposition du Congrès. Or, nous avons bien la confiance que l'Italie demeurera fidèle à la conduite qu'elle a gardée jusqu'ici, et que, même sans un gage spécial des sentiments cordiaux de l'Autriche, elle n'adhèrera pas à une démarche qui mettrait notre monarchie dans la condition de faire son choix entre la guerre et le ridicule (1). Mais l'Italie n'aura même pas la

(1) L'allusion à la proposition possible d'un congrès n'était qu'un expédient de polémique de la part de la *Neue Freie Presse*. Le pro-

tentation de se ranger du côté des adversaires de l'Autriche si l'Empereur rend bientôt au roi Humbert la visite que celui-ci lui a faite à Vienne.

« Nous ne savons pas si notre ministère des affaires étrangères pense sérieusement à conclure une alliance avec l'Italie, et si l'idée que nous avons soutenue depuis bien des années et que, comme auparavant, nous regardons comme le meilluer moyen d'assurer la paix de l'Europe, est sur le point de se réaliser. Mais si nous examinons la situation générale, il nous semble qu'on ne pourra pas regarder comme un simple hasard que le voyage de l'Empereur en Italie soit précisément annoncé en ce moment

jet de réunir un congrès pour régler définitivement la question de la Bosnie et de l'Herzégovine, si on veut admettre qu'il ait jamais sérieusement existé, avait été mis de côté au moment où le journal viennois imprimait son article. Car, dès le 18 mars, c'est-à-dire au lendemain de l'entrevue du comte Kalnoky et du général de Robilant, le *Fremdenblatt* déclarait formellement que le gouvernement austro-hongrois n'avait pas la moindre intention de procéder à l'annexion définitive de la Bosnie et de l'Herzégovine. Cette déclaration officieuse coupait court à tous les projets sensationnels que l'on faisait en se fondant sur la probabilité que l'Autriche voulût accomplir cette annexion.

Il est possible d'ailleurs qu'au début de son action en Bosnie et en Herzégovine, et en présence des première difficultés qui lui barraient le chemin, le gouvernement austro-hongrois ait envisagé l'annexion pure et simple de ces provinces comme un expédient capable de faciliter la mission civilisatrice qu'il y remplissait. Mais, depuis 1883, c'est-à-dire à partir du jour où l'Autriche-Hongrie a vu sa situation fort consolidée dans ces pays, il n'y a plus songé, bien que la presse lui ait plus d'une fois attribué des velléités en faveur de cette annexion.

Le simple bon sens suffit pour se rendre compte de l'absurdité de ces racontars de presse. Que gagnerait l'Autriche en s'annexant les anciennes provinces turques qu'elle occupe et administre depuis le traité de Berlin? Rien, absolument rien. Car, au fond, l'annexion existe de fait, et si a Berlin il fut question d'occupation et non pas d'annexion de ces deux provinces de l'empire ottoman, cet euphémisme ne trompa personne. Car, de fait, l'Autriche-Hongrie agit en en Bosnis et en Herzégovine comme toute puissance souveraine le fait dans son propre territoire. C'est pourquoi elle n'a pas besoin de proclamer une annexion qui ne lui apporterait pas le plus mince avantage et risquerait de lui procurer de sérieux embarras diplomatiques.

comme un événement qui doit s'accomplir à un très bref délai. Il y a quelques mois, il eût été peut-être seulement un acte de courtoisie. Aujourd'hui, il se présente sur la scène politique sous une autre lumière. Depuis un an, l'Italie a renoncé au double jeu qu'elle faisait auparavant. Elle veut être exclusivement l'amie de l'Autriche et de l'Allemagne. Elle a besoin d'alliés, et l'Autriche en a besoin aussi. Et l'Autriche a besoin d'alliés non pas pour la guerre qu'elle cherche à éviter, mais pour ne pas être contrainte de faire la guerre. C'est pourquoi nous désirons que le voyage de l'Empereur en Italie ait lieu bientôt et qu'il ne se borne pas seulement à un échange de courtoisies, mais qu'il fasse mûrir le fruit de l'alliance austro-italienne »

Les motifs que la *Neue Freie Presse* mettait en avant pour persuader aux Italiens que l'empereur d'Autriche ne pouvait pas rendre à Rome la visite qu'Humbert Ier lui avait faite à Vienne, étaient certainement dignes de considération. Ils auraient dû faire réfléchir la presse italienne. Mais celle-ci n'entendait pas de cette oreille-là. Elle ne voulait pas comprendre que, quelque fût son amitié pour l'Italie, l'empereur d'Autriche qui était à la tête d'un grand Etat catholique ne pouvait pas s'exposer à une lutte ouverte avec le Pape pour une question qui, certes, n'en valait pas la peine, même si on ne tient pas compte des devoirs que les souverains catholiques ont vis-à-vis du chef de l'Eglise.

Ce qui eût dû le plus impressionner la presse italienne c'est que le journal qui, à Vienne, disait franchement que les Italiens devaient renoncer à recevoir François-Joseph Ier à Rome, n'était ni officieux ni clérical. C'était, au contraire, un journal non seulement libéral, mais juif et foncièrement anti-clérical. On ne pouvait donc pas lui attribuer la moindre arrière-pensée en faveur du Pape ou du pouvoir temporel, et on devait croire sans peine que, s'il tenait ce langage, c'était l'esprit politique qui le lui dictait. Mais la presse libérale italienne se refusa absolument à discuter avec calme cette question. Même les journaux les plus favorables à l'alliance autrichienne firent

preuve de ce qu'on appelle aujourd'hui une « intransigeance » irréductible.

Dès que le résumé télégraphique de l'article de la *Neue Freie Presse* arriva à Rome, le 22 mars, le *Diritto* publia en première page le communiqué suivant qui venait directement du ministère des affaires étrangères :

« Nous n'avons pas besoin de manifester à ce sujet (1) quels sont nos désirs et nos opinions. Ils ne peuvent que répondre aux intérêts et à la dignité de notre pays. Nous estimons que l'empereur d'Autriche rendra certainement la visite au souverain d'Italie lorsque le temps de le faire sera venu. Mais quant au choix du moment, il dépendra de circonstances dont tout le monde doit tenir compte. Et si la visite royale s'est faite dans la capitale de l'Etat voisin, la restitution aura naturellement (*sic*) lieu dans la capitale de l'Italie. Mais, nous pouvons l'affirmer sans qu'il soit possible de le démentir, jusqu'à aujourd'hui il n'y a pas eu de négociations à ce sujet, et le cabinet de Vienne n'a jamais eu la pensée de proposer une entrevue à Turin ou dans un autre chef-lieu de province ».

Le *Diritto* voulait évidemment maintenir toutes les prétentions du gouvernement et du parti libéral italien touchant le voyage de l'Empereur à Rome, mais, en même temps, il s'efforçait de ne point compromettre la politique de l'alliance austro-allemande dont il était un des promoteurs les plus ardents. C'est pourquoi il niait qu'on eût négocié au sujet du voyage de François-Joseph Ier. Or, on l'a vu tout à l'heure, ledit voyage forma l'objet d'une conversation entre MM. de Robilant et Kalnoky. Il était donc inexact de dire qu'on n'avait pas négocié, à moins que le *Diritto* ne jouât sur les mots et se refusât à reconnaître à la conversation de M. de Robilant avec le chancelier autrichien le caractère d'une négociation, sous prétexte qu'elle n'avait pas abouti et qu'on n'avait point négocié parce que,

(1) Au sujet du voyage de l'empereur d'Autriche en Italie dont il est question dans l'article de la *Neue Freie Presse*. Le *Diritto* avait publié le résumé de cet article.

dès les premiers mots échangés, les deux interlocuteurs s'étaient aperçus qu'ils ne pouvaient s'entendre.

Quoi qu'il en soit, le gouvernement autrichien fut aussitôt informé de la mauvaise impression que l'article de la *Neue Freie Presse* avait faite en Italie. Il ne voulut pas en assumer la responsabilité et chargea la *Politische Correspondenz* de Vienne de déclarer qu'on n'avait jamais négocié touchant le voyage impérial en Italie. Le *Diritto* s'empressa de prendre acte de la note du journal officieux de Vienne, et il publia, le 24 mars 1882, un nouveau communiqué qu'il vaut la peine de reproduire, parce que, comme celui du 22 mars, il venait directement du ministère des affaires étrangères.

« La *Politische Correspondenz*, confirme nos très exactes informations touchant le prétendu voyage de l'empereur François-Joseph à Turin. Elle dément toutes les nouvelles que quelques journaux avaient, on ne sait trop pourquoi, mises en circulation avec une grande insistance. Elle confirme ce que le *Diritto* a déjà déclaré depuis quelques jours, c'est-à-dire qu'il n'y a pas encore eu de négociations.

« Nous espérons qu'après une voix officieuse venue de Vienne, une certaine presse cessera de se livrer à des conjectures sur un sujet aussi délicat. La profonde intimité des rapports existants entre notre gouvernement et le gouvernement austro-hongrois devrait elle-même conseiller la réserve.

« Les visites de souverains qne nous désirons sincèrement, soit pour fortifier des amitiés, soit pour prouver de nouveau l'hospitalité de l'Italie, doivent cependant avoir trois qualités nécessaires : c'est-à-dire qu'elles ne soient point le résultat d'un artifice ; que de la part des gouvernements représentés par les souverains il y ait la même spontanéité que chez les souverains eux-mêmes ; enfin qu'il y ait parité pleine et entière dans les formes et dans le choix de la ville où l'entrevue doit avoir lieu.

« C'est ce que nous avons toujours soutenu par respect pour les souverains eux-mêmes, amis et alliés, et par égard pour

la dignité de notre Etat et de notre Roi, lesquels doivent nécessairement désirer qu'un voisin dont on apprécie plus que jamais l'amitié rende la visite dans notre glorieuse et historique capitale, à Rome qui peut, seule, avoir le droit d'être mise sur la même ligne que Vienne, Berlin et les autres capitales de l'Europe et qui, seule, représente l'unité de l'Italie et l'oubli complet de tout souvenir désagréable du passé ».

On le voit, tout en acceptant le démenti de la *Politische Correspondenz*, le *Diritto* donnait un avertissement au cabinet de Vienne et lui disait clairement que le voyage devait se faire, mais aussi que l'Empereur devait se décider à aller à Rome s'il ne voulait pas réveiller les « souvenirs désagréables du passé ».

Il est clair que l'incident ne pouvait trop se prolonger sans créer une situation peu conforme aux vœux des partisans de l'alliance austro-allemande. Aussi la *Rassegna* de Rome qui savait parfaitement à quoi s'en tenir touchant les négociations secrètes au sujet du voyage impérial, loin de combattre la politique de MM. Depretis et Mancini, comme elle le faisait fréquemment, se montra très réservée, se contentant de dire, en guise de commentaire à une lettre de M. Guerrieri-Gonzaga (1) :

« On ne demande et on ne hâte pas la restitution d'une visite. Et il n'y aucun motif pour la hâter. Tout arrivera à son temps et à son heure; mais il est de notre devoir de donner l'exemple d'une déférente réserve ».

Cette note est du 23 mars 1882. Le 25, la *Rassegna*, craignant que la polémique soulevée dans la presse par l'article de la *Neue Freie Presse*, n'eût des conséquences fâcheuses pour l'alliance austro-allemande qu'elle prônait avec plus de zèle que jamais, publia un nouvel article où elle disait :

(1) M. le marquis Guerrieri-Gonzaga, sénateur du royaume d'Italie, venait de déclarer formellement, dans cette lettre, qu'au sujet de la visite de l'empereur d'Autriche au Quirinal, « en Italie, ni la monarchie, ni le parti ministériel, ni les partis, en général, ne pouvaient le moins du monde transiger. »

« La *Neue Freie Presse*, dans un article fort bienveillant pour l'Italie, suggère que l'on ne doit donner aucune importance à la ville où aura lieu la future entrevue entre l'empereur d'Autriche-Hongrie et nos souverains, pourvu que l'alliance effective des deux Etats en soit le résultat.

« Nous allons bien plus loin que la *Neue Freie Presse*, et nous disons que l'alliance devra être signée, si les circonstances de la politique générale le demandaient, indépendamment de la visite de l'Empereur. Cette visite est, certes, cordialement désirée en Italie ; mais elle n'est pas considérée comme une affaire urgente. Elle peut même être différée sans inconvénients jusqu'à ce que la cour impériale ait pu arranger ce qui regarde les procédés dont elle devra se servir vis-à-vis du Qutrinal et du Vatican dans une semblable circonstance »

La *Rassegna* était prévoyante. Comme elle comprenait fort bien qu'en présence des protestations du Saint-Siège, il serait impossible à l'empereur d'Autriche de rendre, à Rome, la visite au roi d'Italie, elle disait que la chose n'était nullement urgente et qu'après tout, on pouvait, on devait même, s'allier avec l'Autriche même si l'empereur François-Joseph refusait de donner satisfaction aux demandes italiennes touchant son voyage à Rome. De cette manière, la *Rassegna* excluait *a priori* l'hypothèse d'un changement de politique et d'une renonciation à l'alliance austro-allemande.

Cependant tous les journaux italiens n'acceptèrent pas l'expédient imaginé par la *Rassegna* et ses amis pour se tirer d'affaire. Les journaux radicaux hostiles à l'alliance continuèrent à exploiter l'incident et des polémiques s'engagèrent sur l'importance de cette affaire et sur ses conséquences. Le 31 mars, la *Neue Freie Presse* publia la note suivante devant laquelle la presse officieuse de Rome fut contrainte de s'incliner :

« La restitution de la visite de l'empereur François-Joseph au roi d'Italie qui devait avoir lieu au mois d'avril ou de mai, serait maintenant, suivant les informations con-

formes des journaux berlinois et anglais, ajournée indéfiniment, parce que de sérieuses difficultés se sont manifestées touchant le choix de la ville où les deux souverains devraient se rencontrer ».

C'était donc un ajournement *sine die* que le journal viennois annonçait assez sèchement. Aussi, sa note fit une assez mauvaise impression dans les cercles politiques et parlementaires italiens. Mais cet incident ne retarda guère l'adhésion de l'Italie à l'alliance austro-allemande. On verra tout à l'heure que, moins de deux mois après, cette adhésion était un fait accompli.

(*A suivre*) Comte Joseph GRABINSKI.



LE TRANSFORMISME

ET LES

CONTROVERSES RÉCENTES

SOMMAIRE : La question du transformisme et spécialement du transformisme spiritualiste et chrétien. Le transformisme en effet, n'intéresse pas d'abord la foi, mais plutôt la science et surtout la métaphysique. — Objet de cette étude.

I. Le transformisme, dans son fond, est inconciliable avec les principes de la métaphysique, en particulier le principe de causalité : il implique la négation même des espèces. — Seules les perfections accidentelles admettent des degrés et en nombre indéfini. — Un mot de la transformation *passive;* elle est étrangère au transformisme. — Autre remarque sur la continuité des formes accidentelles. — La science expérimentale ne peut ni établir, ni réfuter péremptoirement le transformisme : les essences ne sont pas de son objet.

II. Services très grands que la science expérimentale rend néanmoins à la métaphysique. — Preuves expérimentales qui sont défavorables au transformisme : pas d'exemple de transformation d'espèce, etc., etc. — Raisons particulières que faisait valoir Agassiz. — Objections des transformistes et réponses.

III. Le transformisme appliqué à la formation du corps de l'homme : il est réfuté par les raisons précédentes. — Caractères spécifiques du corps humain. — Raisons particulières qui s'opposent à ce que le corps humain soit le produit de l'évolution. — Conclusion. Attitude à garder par le philosophe chrétien.

La question du transformisme, qui a été si vivement agitée pendant la seconde moitié de ce siècle, paraît être autant que jamais un sujet de division entre savants et philosophes ; et l'on ne prévoit pas que l'une ou l'autre des



solutions contradictoires qu'elle comporte doive prévaloir définitivement parmi les penseurs du siècle prochain. Ce n'est pas que la vraie solution nous semble douteuse quant au fond; loin de là. Nous voudrions, au contraire, tout en tenant compte des diverses opinions contemporaines, montrer que la thèse de la stabilité des espèces, prise dans sa généralité, reste au-dessus de toute atteinte.

Pour circonscrire l'objet de cette étude, déclarons tout d'abord qu'il ne s'agira dans ces pages que du transformisme tel qu'il est professé encore ou tenu pour fort probable par nombre de spiritualistes, et nullement du transformisme panthéiste ou athée, dit encore évolutionnisme absolu, qui n'excepte de la loi de transformation ni l'âme, ni Dieu. Le transformisme spiritualiste, disons même chrétien, est aussi ancien que l'autre, qu'il n'a cessé d'accompagner; et cette coexistence prouve déjà très bien que l'hypothèse transformiste, contenue dans certaines limites, n'est nullement contraire par elle-même aux vérités de la foi. Les controverses ardentes dont le transformisme a été l'objet ne sont donc point, directement du moins, des controverses religieuses, mais plutôt des controverses scientifiques, voire même métaphysiques. C'est-à-dire que le premier adversaire que le transformisme doive combattre, ce n'est pas la foi catholique, mais plutôt la science expérimentale et mieux encore la métaphysique. Peut-être ne l'a-t-on pas assez observé jusqu'ici.

Plusieurs écrivains catholiques, en effet, ont combattu les prétentions des transformistes en se plaçant sur le terrain de la révélation plutôt que sur celui de la science et de la philosophie; et ce fut, comme on l'a dit, « une faute de tactique. » (1) Mais ces écrivains, qui furent peut-être assez excusables ou imparfaitement compris, ne se rencontrent guère aujourd'hui. Une autre méthode a prévalu, qui consiste à ne résister au transformisme que sur le terrain de l'observation scientifique, en lui abandonnant tout le champ de la probabilité et de la métaphysique. On déclare, par

(1) De Kirwan, *Où en est l'évolutionnisme?*

exemple, que l'hypothèse de la transformation des espèces est très belle et très probable en elle-même et qu'il serait par conséquent fort juste d'y adhérer, si les faits observés le permettaient (1). Il nous paraît, au contraire, que le premier et le dernier mot sur le fond même du transformisme appartiennent à la métaphysique. Quelque important que soit ici le rôle de la science, il n'est pourtant que secondaire : elle confirme et permet d'étendre admirablement, il est vrai, les conclusions de la métaphysique, mais sans pouvoir néanmoins les établir par elle-même ; elle prépare ou

(1) Voir, par exemple, la *Revue thomiste*, sept. 1899, article de M. de K... : *Où en est l'évolutionnisme ?* « Cette théorie, dit l'auteur, paraît plus conforme à la sagesse divine... Que tous ces types se soient formés en vertu d'une loi générale décrétée à l'origine et voulue par Dieu, cela semble infiniment probable... La possibilité d'une loi d'évolution par une suite de filiations apportant chacune un léger changement organique à la précédente, peut sans doute s'établir rationnellement... » L'auteur n'en combat pas moins le transformisme sur le terrain scientifique. — De même M. de Nadaillac : « L'evolution ne sera vraiment inattaquable, dit-il, que quand on aura démontré comment, par quel processus elle opère. Jusque-là, elle restera une perpétuelle et, j'en conviens volontiers, une séduisante hypothèse. » (*L'homme et le singe*, p. 24). — M. l'abbe Farges ne se prononce pas non plus pour l'impossibilite métaphysique du transformisme. M. l'abbé Guibert est bien plus favorable encore à cette hypothèse. Quant au Père Leroy O. P. il en est l'un des partisans les plus ardents, et il a été plus ou moins encouragé dans cette voie par le P. Monsabré et M. de Lapparent. Même disposition favorable au transformisme chez le P. Zahm (*l'Evolution et le dogme*), qui pense que l'avenir est promis au transformisme. Il regarde la question, semble-t-il, comme en dehors de la métaphysique : « N'est-il pas étrange, lisons-nous dans son ouvrage, qu'il y ait encore parmi nous des gens qui tirent si peu de profit des leçons du passé, et qui persistent dans la frivole entreprise de résoudre par la métaphysique des problèmes dont la solution, d'après leur nature même, ne peut être demandée qu'aux méthodes expérimentales de l'induction ? » (I, p. 23). — Mais le même auteur déclare ailleurs (II, p. 188) que la science expérimentale ne peut rien nous dire sur l'origine de la vie, pas plus que sur l'origine de la matière, et il n'accorde pas aux conclusions de Pasteur touchant la génération spontanée une valeur absolument démonstrative. Ailleurs encore (p. 113), il reconnaît très bien que la métaphysique et la science doivent s'associer : « Une véritable philosophie de l'univers, dit-il, n'est possible que lorsqu'il y a parfaite synthèse entre les inductions de la science d'un côté et les déductions de la métaphysique de l'autre ».

achève l'œuvre de la métaphysique en circonscrivant tous les groupes d'êtres vivants, en mieux déterminant sinon toutes les espèces, du moins un plus grand nombre. Cette étude a pour objet principal de le montrer.

I

Nous affirmons d'abord que le transformisme ou le système de la transformation des espèces, pris dans sa généralité, est absolument inconciliable avec les principes de la métaphysique, en particulier le principe de causalité, et qu'il ne trouve même que là sa réfutation directe et péremptoire. Il est incontestable, en effet, pour peu que l'on observe sérieusement les règnes de la nature, sans recourir d'ailleurs aux moyens d'exploration scientifique, comme la dissection et l'examen au microscope, il est incontestable qu'il y a un assez grand nombre d'espèces de plus en plus parfaites. Assurément le vertébré diffère spécifiquement du mollusque, du ver, de l'éponge et leur est supérieur: le genre de vie, les propriétés, l'organisme, l'instinct, tout en témoigne surabondamment. Et, parmi les vertébrés, il y a certainement des groupes d'essence différente et ascendante, depuis les poissons jusqu'aux mammifères. A moins de nier les essences et par conséquent tout l'objet de la métaphysique et la métaphysique elle-même, il faut bien reconnaître que ces animaux ont des natures ou essences; et, à moins de ne tenir aucun compte de l'observation commune d'ailleurs la plus sérieuse, il faut bien reconnaître que ces natures sont différentes et graduées de quelque manière. On pourrait faire valoir des considérations analogues pour démontrer qu'il y a un bon nombre d'espèces proprement dites et plus ou moins parfaites les unes que les autres dans le règne végétal. Mais le règne animal mérite de nous occuper davantage.

Or, il est insoutenable, en métaphysique, qu'une espèce inférieure puisse produire comme cause génératrice une

espèce supérieure; car, la cause génératrice étant vraiment la cause principale, ne peut donner un effet qui la surpasse essentiellement : le moins ne donne pas le plus. On a essayé de dire, pour établir la possibilité métaphysique du transformisme, que les générateurs ne sont que des causes instrumentales. Mais cette opinion ne résiste pas à l'examen et nous ne croyons pas que personne la soutienne aujourd'hui. On dit plutôt que Dieu peut donner à un être inférieur la vertu d'engendrer un être supérieur; il aurait pu déposer ainsi dans le premier être vivant, une monère si l'on veut, une vertu de production et d'évolution qui aurait donné à la longue et successivement, à travers des milliards de générations, toutes les espèces fossiles éteintes et toutes les espèces actuellement vivantes. Mais cette hypothèse est insoutenable en métaphysique, car Dieu ne peut donner à un être que la vertu qu'exige ou du moins que comporte ou permet son essence. Il ne peut donner à une pierre la vertu de végéter, ni à une plante celle de sentir, ni à une brute celle de raisonner. S'il donnait à cette pierre, à cette plante, à cette brute ces vertus supérieures, il les transformerait substantiellement en réalité : telle propriété, en effet, emporte telle nature. Et si toute chose, dans les règnes de la nature, avait ainsi la vertu immédiate ou médiate de végéter, de sentir et de raisonner, tous les êtres de ce monde seraient de même nature et de même espèce, au fond : ils ne différeraient qu'accidentellement par le développement plus ou moins marqué auquel ils seraient parvenus présentement.

Et c'était bien ce que soutenait Leibniz dans sa *Monadologie*. Toutes ses monades ont, au fond, même nature; toutes vivent; et la dernière, celle dont l'appétition et la perception sont le plus obscures, peut devenir âme humaine par l'effet d'un simple développement accidentel; pas de transformations substantielles, mais de simples modifications; pas de générations proprement dites, mais des *préformations*. Voilà donc où aboutit logiquement la thèse du transformisme : à la négation des espèces et, par conséquent, des différences essentielles entre les êtres de la nature.

Disons donc plutôt que les espèces ou essences sont immuables et qu'elles ne peuvent se transformer. Que l'on ne parle pas non plus de « degrés d'essence », grâce auxquels une espèce inférieure deviendrait graduellement l'égale des supérieures. Admettre des degrés dans l'essence c'est encore la nier : elle est indivisible, elle est telle ou elle n'est pas.

Sans doute, les perfections accessoires et autres formes accidentelles admettent une infinité de degrés. Que de manières différentes, par exemple, d'être homme et de l'être toujours plus parfaitement! Ces perfections peuvent se transmettre d'une façon purement virtuelle à travers une foule de générations. Telle race qui aura végété longtemps sur un sol ingrat ou parmi d'autres circonstances défavorables, pourra se développer ensuite merveilleusement. Et c'est ainsi que l'espèce humaine, alors même que nous la considérons dans ses races ou variétés les plus dégradées, conserve une puissance étonnante de rétablissement et de progrès. Mais il n'y a là que des virtualités et des développements qui ne sauraient dépasser la nature même. Admettre que celle-ci a changé de cette manière et s'est transformée en une autre, c'est la nier.

Pour mieux dégager encore la doctrine de l'immutabilité des espèces de tout ce qui lui est étranger, il est bon de remarquer deux choses. Et d'abord cette réfutation métaphysique du transformisme n'exclut point ce que l'on a appelé la *transformation passive*. Il est clair, en effet, que Dieu peut se servir d'une espèce inférieure pour produire (nous ne disons pas *créer*, car le terme serait moins exact) une espèce supérieure ; il s'en servirait alors comme d'une cause matérielle, non pas en ajoutant à cette espèce inférieure de simples qualités supérieures — hypothèse que nous avons écartée plus haut — mais en la transformant substantiellement par sa vertu divine. Nous voyons, dans la nature, que les sucs de la terre sont transformés en feuilles, en tiges verdoyantes, en blé, qui devient du pain, et que celui-ci est changé en la chair même de l'homme. Comment cela? C'est sous l'action très efficace de la nature

vivante, végétal ou être humain, que cette transformation s'opère : la transformation est donc active du côté de l'être qui vit en s'assimilant ainsi la matière; et elle est passive du côté de celle-ci. Or, ce que la nature vivante fait chaque jour, à plus forte raison Dieu le peut-il et lui-même seul a pu le faire à l'origine. Il a tiré la première plante de la matière inorganique : pourquoi n'aurait-il pas produit de la même manière les espèces supérieures au moyen des espèces inférieures? Il peut faire des enfants d'Abraham, nous dit l'Ecriture, avec des pierres du chemin. Il peut donc faire le corps de l'homme avec le corps de l'animal. Rien ne s'y oppose métaphysiquement. Seulement la science pourra peut-être nous dire si cette origine des choses, qui seraient sorties ainsi les unes des autres sous l'action spéciale de Dieu, est la plus naturelle, celle qui mérite le mieux d'être supposée. Et en ce qui concerne l'origine du corps de l'homme, la foi aussi pourra nous fournir quelque lumière.

Mais de toutes ces transformations dont Dieu seul serait l'auteur principal et immédiat, on ne saurait rien conclure de favorable au transformisme; car il suppose que les espèces inférieures ont la vertu de *se transformer elles-mêmes* en espèces supérieures, immédiatement ou à travers une longue série de générations. Or, les principes de la métaphysique excluent précisément cette transformation *active* de la matière, si on veut l'appeler ainsi par opposition à l'autre, qui ne serait que *passive*.

Nous remarquerons, en second lieu, qu'en établissant la thèse de l'immutabilité des espèces et par conséquent de la discontinuité des essences, nous ne prétendons point que la même discontinuité existe entre les formes accidentelles. La continuité des formes accidentelles ne paraît nullement impossible : c'est-à-dire que des choses d'espèces différentes peuvent se ressembler beaucoup, à les considérer superficiellement, au lieu que des choses de même espèce peuvent offrir certains contrastes frappants. Il ne faut donc pas juger de la nature des choses par leurs formes transitoires ou exceptionnelles, mais par leurs formes définitives et nor-

males. C'est ainsi qu'on juge de l'espèce d'un animal par la forme de l'animal adulte, sans s'arrêter aux formes embryonnaires, sans tenir compte non plus des monstruosités ou autres cas exceptionnels. Un type se dégage de l'ensemble des formes de l'espèce; et c'est ce type seulement qui est nettement distinct des autres. Car, entre deux espèces voisines, il peut y avoir une infinité de formes accidentelles intermédiaires, si bien que chacune de ces espèces, à ne la considérer ainsi que dans tels ou tels de ses accidents, se reliera à l'autre par des degrés insensibles.

En fait, certains naturalistes avaient prétendu que, dans la vie embryonnaire et fœtale, tous les animaux supérieurs passaient exactement par les types inférieurs, disons plutôt par certaines formes accidentelles des espèces inférieures. Cette prétention a été réfutée; mais, fût-elle justifiée, elle ne saurait nous émouvoir.

On sait aussi que les transformistes s'attachent à montrer que les formes de toutes les espèces actuellement vivantes ou fossiles se succèdent graduellement et même d'une façon continue depuis les plus inférieures jusqu'aux plus parfaites. Mais leur entreprise est à peine ébauchée et il ne paraît point qu'elle doive jamais réussir. On trouve, il est vrai, des groupes assez compacts et plus ou moins bien reliés entre eux par certains intermédiaires; mais on constate en maints endroits d'immenses lacunes, des vides béants qu'il paraît impossible de combler. C'est ce qui fait comparer par M. Spencer les espèces animales, telles que les présentent nos classifications, aux constellations du ciel, entre lesquelles s'ouvrent des abîmes insondables. Supposons néanmoins que les espérances des transformistes se réalisent un jour : ils auront démontré la continuité des formes accidentelles des espèces animales (forme extérieure, forme de chaque organe en particulier, etc.) depuis la monère jusqu'au singe et à l'homme, mais ils n'auront point établi leur thèse; car la continuité des formes accidentelles ne prouve point celle des espèces ou des essences.

Si ces raisonnements paraissent justes, on conviendra maintenant de ce qui était affirmé plus haut, savoir, que la

science expérimentale ne peut ni établir ni réfuter péremptoirement le transformisme.

Elle ne peut l'établir. Car, alors même qu'elle parviendrait à constater par l'examen des fossiles que toutes les espèces se sont succédé insensiblement depuis les plus simples jusqu'aux plus parfaites, elle ne pourrait en conclure que la cause efficiente principale de ce progrès était contenue dans les espèces inférieures; elle ne pourrait démontrer que l'Auteur de la nature n'est pas intervenu directement à tous les points décisifs de cette évolution. L'homme actuel, serait-il le témoin de cette transformation de la vie, qu'il ne pourrait pas davantage se prononcer sur la véritable cause génératrice. Celle-ci est nécessairement cachée, invisible. Imaginons un instant la formation du corps d'Adam et son animation par l'âme intelligente, nous ne percevons que le côté expérimental de cette création merveilleuse, dont la cause principale est complètement invisible. Eh bien, de même, la transformation visible de la matière en toutes les espèces vivantes, aussi graduée et aussi lente qu'on la suppose, ne nous laisserait point voir la cause véritable de ce progrès et ne démontrerait point, par conséquent, l'hypothèse transformiste.

Mais nous ajoutons aussitôt que la science expérimentale ne peut pas non plus la réfuter. Car on peut toujours supposer qu'à des époques antérieures ou dans des circonstances autres que celles qui sont accessibles à nos observations, la matière a pu s'organiser en être vivant et donner successivement toutes les espèces. Le transformisme reste donc une hypothèse qu'on ne peut réfuter expérimentalement d'une manière absolue. Il en est d'elle comme de l'hypothèse de l'unité de la matière. Nous ne sommes point parvenus encore à dériver les corps simples d'un même élément primitif, l'hydrogène par exemple ou mieux encore l'éther; et cependant les sciences physiques et chimiques disposent de moyens beaucoup plus puissants que les sciences biologiques. Nous pouvons, en effet, dans nos laboratoires, décomposer et recomposer les corps de mille manières, les soumettre à une chaleur intense, à des pressions énormes,

à des froids plus rigoureux que ceux des espaces célestes ; nous liquéfions tous les gaz et nous vaporisons les solides ; nous composons des corps que la nature n'offre pas et nous créons, pour ainsi dire, des espèces. Vains efforts ! nous n'arrivons pas à tirer les corps simples d'un même corps primitif. Cependant, l'hypothèse de l'unité de la matière n'est point pour cela réfutée. Ainsi en est-il du transformisme : impossible de l'expérimenter et impossible de le réfuter.

C'est que les questions de composition substantielle, de nature, d'essence, d'espèce, échappent à la science expérimentale ; elle s'arrête forcément aux causes secondes, sensibles et plus ou moins prochaines : les autres sont l'objet de la philosophie et en particulier de la métaphysique. Et ceci nous explique, pour une bonne part du moins, le désaccord des savants touchant le transformisme (1). En somme, cette question n'est pas de leur domaine direct et ils ne peuvent la trancher qu'en s'érigeant en métaphysiciens. Certes, c'est bien leur droit, car la philosophie est ouverte à tous, et plût à Dieu que chacun s'appliquât à philosopher, dans le meilleur sens de ce mot ! Mais, alors, que les savants n'invoquent plus leur compétence spéciale dans les sciences de la nature ; car elle ne peut suppléer d'aucune manière l'esprit philosophique. Au reste les savants hostiles au transformisme, même mitigé, ne sont pas moins nombreux ni moins célèbres que leurs adversaires ; et les raisons scientifiques sur lesquelles ils s'appuient non seulement neutralisent facilement toutes les raisons contraires, mais encore elles méritent la plus grande attention de la part du métaphysicien.

(1) « Je suis convaincu, dit M. Delage, qu'on est ou qu'on n'est pas transformiste, non pour des raisons tirées de l'histoire naturelle, mais en raison d'opinions philosophiques. » Cité par M. de Nadaillac. (*L'homme et le singe*, II, p. 60.)



II

Car si nous ramenons ainsi la science expérimentale à son vrai rôle en ce qui concerne le fond même de la question du transformisme, ce n'est pas que les contributions qu'elle fournit ici soient peu importantes : on ne saurait trop les apprécier, au contraire. Dépourvue des ressources de la science expérimentale, la métaphysique serait réduite à quelques affirmations générales et ne saurait dissiper plusieurs doutes fort graves. Nous essaierons donc de montrer comment, à l'aide des observations scientifiques, elle rectifie plusieurs de ses hypothèses et parvient à mieux déterminer plusieurs de ses conclusions.

Et d'abord, si la métaphysique peut bien par elle-même et à l'aide seulement d'une observation sérieuse, mais commune, établir qu'il y a un assez grand nombre d'espèces et que les inférieures ne peuvent engendrer les supérieures, elle doutera bien vite lorsqu'il faudra circonscrire ces espèces ou déterminer les conditions de leur genèse. Certains animaux inférieurs ne pourraient-il pas être engendrés par des influences supérieures, celles des astres par exemple, comme le pensaient avec toute l'antiquité les anciens scolastiques ? Remarquons bien qu'ils ne séparaient pas cette influence astrale, purement physique, d'une influence plus haute et spirituelle, qui lui serait associée. Leur supposition n'était donc pas contraire au principe de causalité, et ainsi s'explique ce préjugé de l'antiquité. Il paraît ridicule aujourd'hui, mais il semblait justifié alors par une observation superficielle et la prodigieuse fécondité de la nature.

Ensuite, les principes de la métaphysique empêchent-ils de supposer qu'une espèce supérieure peut produire une espèce inférieure ? Le plus peut donner le moins. Et puis encore, pourquoi des espèces voisines ne pourraient-elles pas s'allier et produire une troisième espèce ? Non pas qu'entre espèces opposées contradictoirement, comme

l'homme et la brute, il y ait place pour une espèce intermédiaire, qui ne serait ni homme ni brute ou à la fois l'un et l'autre. Mais s'il s'agit d'espèces analogues et d'ailleurs égales dans leurs lignes respectives, pourquoi des hybrides indéfiniment féconds ne pourraient-ils en résulter naturellement ? L'antiquité l'a cru, et la métaphysique nous paraît incapable, laissée à elle seule, de réfuter ce préjugé.

Or c'est ici d'abord qu'intervient la science expérimentale pour éclairer la métaphysique, l'assurer dans ses démarches et lui permettre de pousser jusqu'au bout ses conclusions. Armée de tous ses instruments d'observation et appuyée sur les principes induits les plus certains, elle classe les animaux et les plantes, surtout les premiers, d'après des méthodes vraiment naturelles ; elle montre par la comparaison et les différences des organismes qu'il y a un très grand nombre d'espèces, sans qu'il soit toujours possible de distinguer les espèces infimes des simples variétés. Etudiant l'espèce par le dehors et en particulier au moyen de la génération, propriété qui paraît la plus essentielle, elle montre que *le semblable produit toujours son semblable* et que la décadence essentielle des espèces ou leur transformation à rebours est une chimère aussi bien que leur ascension. Il y a des types immuables, entre lesquels les individus peuvent bien osciller, mais dont ils ne peuvent s'écarter beaucoup sans périr eux-mêmes ou sans devenir inféconds. Elle montre que les hybrides, en supposant qu'ils soient donnés entre des espèces réelles et non de simples variétés, sont stériles ou retournent bientôt au type paternel, en sorte que l'hybride ne représente pas, à proprement parler, une espèce nouvelle, mais l'espèce paternelle, revêtue plus ou moins et momentanément des formes accidentelles de l'espèce maternelle. Aucune essence vraiment nouvelle ne peut donc apparaître. La science expérimentale montre surtout, à la suite d'un Pasteur, que la génération spontanée, comme aussi celle qu'on attribuerait à l'influence des astres, etc., est une illusion à laquelle il faut absolument renoncer : *omne vivens ex ovo.* Jamais la métaphysique, laissée à elle seule, n'avait pu porter au transformisme

des coups, sinon plus décisifs, du moins plus sensibles. Voilà certes de magnifiques conclusions acquises par d'immenses travaux : elles sont aujourd'hui la propriété de la philosophie de la nature. Comment la métaphysique n'en serait-elle pas reconnaissante à la science expérimentale ?

Mais celle-ci n'a point borné là ses services. Elle a abordé dans toutes ses parties et dans tous ses détails l'hypothèse du transformisme et a montré que partout il était sans fondement, en sorte que s'il fallait s'en rapporter ici à la seule expérience, c'est encore contre le transformisme qu'il faudrait conclure. Aussi, ceux des savants qui, malgré tout, tiennent pour la transformation des espèces, sont-ils obligés de reconnaître que leur hypothèse favorite n'a pas dépassé les limites de la pure théorie et de la conjecture. Essayons de récapituler ces arguments scientifiques qu'ont fait valoir tour à tour les Cuvier, les Agassiz, les de Quatrefages, les Blanchard, les Virchow, venus de toutes les religions et de toutes les écoles.

1° La science expérimentale ne peut fournir aucun exemple de transformation d'espèce qui soit incontestable. Pas une seule fois on n'a pu constater qu'une espèce véritable était sortie d'une autre, ni dans les temps présents, où l'observation scientifique et l'expérimentation s'étendent à tous les points du globe, pour ainsi dire ; ni dans les temps historiques, qui comprennent une période de 5 ou 6 mille ans, puisque les monuments égyptiens remontent jusque-là ; ni dans les âges antérieurs, qui comprennent des milliers de siècles et où la paléontologie seule a pu pénétrer.

2° Non seulement la paléontologie n'a découvert aucun indice certain de transformation passive d'espèce, mais encore elle a montré que les espèces anciennes, aussi bien que les espèces actuelles, avaient des caractères nettement tranchés, nullement équivoques, comme l'exigeait l'hypothèse transformiste. Le transformisme, en effet, suppose que les ancêtres des espèces actuelles avaient des caractères indéterminés qui se seraient spécifiés, chez leurs descendants, de plusieurs manières opposées entre elles. C'est

ainsi que l'homme et le singe descendraient d'une souche commune, l'anthropopithèque, ou quelque autre ancêtre plus reculé. Mais ces auteurs de l'humanité n'appartiennent qu'au monde de l'imagination et de la chimère.

3° Ainsi que le remarque M. de Kirwan dans l'étude déjà citée, tous les embranchements de la série zoologique, avec types nombreux, sont représentés dans les terrains où se rencontrent les premières traces de la vie animale. Comment donc les rattacher par voie de génération à un très petit nombre de types ancestraux ou même à un seul ? En particulier les premiers poissons apparaissent avec un degré de perfection qui nécessiterait une longue série de types ancestraux. C'est en vain que les transformistes nous répondent que nous n'avons déchiffré que quelques pages de l'immense bibliothèque de la nature. Car on ne peut raisonnablement supposer que toutes les pages qui racontent l'histoire des premières formes de la vie sont enfouies sous les océans ou inaccessibles à nos recherches. Et puis les vestiges si instructifs laissés par les espèces dans les couches du globe forment moins une biblothèque ou un seul et même livre qui ne se répète jamais qu'un nombre incalculable d'exemplaires. Or, il paraît bien que nous avons extrait et déchiffré assez de fragments pour composer un exemplaire à peu près complet dans ses parties les plus essentielles.

4° Si les animaux n'ont cessé de se transformer dès l'origine de la vie, comment se fait-il, que nombre d'espèces primitives soient aujourd'hui exactement les mêmes qu'au commencement : ainsi les trilobites. C'est ici que les immenses travaux de Barrande sont particulièrement démonstratifs. « Sur 350 espèces, dont cet observateur habile et modeste a minutieusement étudié l'histoire, dix seulement ont eu des variations ; et leurs variations ne portent que sur la taille, la grosseur des yeux, le nombre correpondant des lentilles, le nombre d'articulations visibles au pigidium, et le nombre des pointes ornementales. Ces variations sont purement temporaires, et Barrande a constaté, dans la plupart des cas, le retour à la forme typique, ou primitive.

Ces variations ne semblent donc être que des variations transitoires (1).

5° Les espèces animales supérieures qui furent contemporaines des grandes extensions glaciaires, ont subi des variations de climat exceptionnelles et vécu dans les milieux les plus différents : on ne voit pas cependant qu'elles aient subi des changements dans leur organisme, comme l'exigerait l'hypothèse évolutionniste. Plutôt que de se transformer pour s'adapter au milieu, elles ont émigré ou bien elles ont péri.

6° Nous avons déjà vu qu'un argument remarquable est tiré de l'infécondité des hybrides ou du retour de leurs descendants au type paternel. Rien ne montre mieux, en effet, la stabilité de l'espèce. Il est vrai que les transformistes répondent que l'infécondité existe aussi entre certaines races de même espèce. Mais on peut répliquer que cette infécondité particulière, si elle est bien constatée, peut tenir à des causes accidentelles et non à la différence même des natures. Quoi qu'il en soit, le retour des hybrides féconds (léporides, par exemple) au type paternel n'en reste pas moins un argument irréfutable.

7° Mais une preuve plus remarquable encore est tirée de l'instinct merveilleux de certains insectes : abeilles, fourmis, cerceris, pompile, ammophile, etc. D'après le transformisme, chaque espèce animale a dû acquérir graduellement sa forme et son instinct actuels. Or les insectes dont il s'agit, plusieurs tout au moins, n'ont jamais pu vivre ni se reproduire qu'autant qu'ils étaient pourvus intégralement des merveilleux instincts qui les distinguent. Il faut qu'ils aient été du premier coup tels qu'ils sont aujourd'hui. Le cerceris, par exemple, a dû dès l'origine chasser la même proie, la paralyser sans la tuer avec le même art, l'enfouir au fond d'une galerie et y déposer son œuf, etc. Cet instinct qui ne souffre pas de diminution ni d'acquisition successive, est d'autant plus inexplicable que chez certaines espèces les parents et leur progéniture ne coexistent

(1) V. de Valroger, *la Genèse des espèces*, p. 215.

jamais : les premiers meurent, quand viennent les frimas, et la nouvelle génération fait son entrée dans la vie au printemps. Avec moins d'appareil que la paléontologie, l'entomologie nous fournit donc une réfutation non moins décisive de l'hypothèse transformiste (1).

8° On peut demander encore d'autres arguments remarquables aux sciences de la nature et en particulier à la biologie. Car elle nous apprend que la transformation d'une espèce en l'autre ne suppose pas seulement un changement graduel dans la forme extérieure, mais encore l'adaptation nouvelle et, pour ainsi dire, la refonte de l'organisme tout entier. Les anciens et les scolastiques avaient paru supposer que les espèces inférieures étaient contenues, pour ainsi dire, dans les espèces supérieures, comme un nombre inférieur dans un nombre plus grand, en sorte qu'il suffirait, pour ainsi dire, d'une addition pour former une espèce nouvelle. Mais il n'en est rien, et la science expérimentale a détruit cette illusion. Chaque espèce, au contraire, ou tout au moins chaque groupe d'espèces a son architecture et son style, où chaque membre, chaque organe, chaque détail concourt à un même but, se place dans un même plan et se trouve comme marqué d'un sceau particulier. Ainsi en est-il, par exemple, d'une église gothique et d'une église romane. Ce n'est point par de simples additions qu'on transformerait celle-ci en celle-là ; encore moins en ferait-on de cette manière un palais, un hôtel, une gare, une maison d'exploitation. Elle ne peut guère fournir à la construction des édifices d'un autre style que ses matériaux premiers : pour la transformer, il faut d'abord la détruire. Ainsi en est-il des espèces proprement dites. En sorte que l'hypothèse métaphysique, d'ailleurs fort soutenable *a priori*, que le Créateur aurait pu se servir des espèces inférieures comme de matière immédiate pour former les espèces supérieures, doit être écartée.

De même, par conséquent, il faut abandonner ou du moins limiter beaucoup la vieille hypothèse d'après laquelle

(1) Cf. FABRE, *Souvenirs entomologiques.*

le règne animal serait préparé par le règne végétal, hypothèse qui déterminait saint Thomas à penser que l'embryon humain est animé par une âme végétative avant de l'être par une âme sensible. L'ancienne philosophie supposait, en effet, que les deux règnes vivants se développaient, pour ainsi dire, sur une même ligne ou une même échelle numérique, si bien que les espèces infimes du règne animal devaient confiner aux espèces les plus parfaites du règne végétal. Or, il n'en est rien ; mais les animaux des derniers degrés confinent aux plantes les plus simples et les moins parfaites : il est même très difficile, dans ces profondeurs où se cache la vie rudimentaire, de tracer la ligne de partage des deux règnes. C'est d'un centre idéal commun, pour ainsi dire, que divergent les animaux et les plantes. Et, dans le règne animal lui-même, plusieurs autres centres paraissent donnés, plus ou moins importants, d'où rayonnent des groupes secondaires : ainsi sont marqués les genres et les espèces philosophiques qui se succèdent depuis les plus vastes jusqu'aux plus circonscrits, à la manière des ramifications d'un arbre colossal. Quoi qu'il en soit, nous voilà bien loin du transformisme, auquel la science décidément fait beaucoup moins de concessions que n'était disposée à en faire la métaphysique.

9° La considération suivante vise surtout le darwinisme. Darwin explique la transformation des espèces par la sélection naturelle et la concurrence vitale. Mais il ne paraît pas que ces deux causes de changement et de progrès soient aussi puissantes que la sélection artificielle. Celle-ci, en effet, produit tous les jours, sous nos yeux, dans les deux règnes vivants, des résultats que la nature laissée à elle seule ne nous avait jamais offerts. Que de races surprenantes d'animaux domestiques ! Quelle variété inouïe et ravissante de fleurs et de fruits ! Cependant la sélection artificielle, qui s'exerce avec tant de discernement et déjà depuis de nombreuses générations, n'a rien pu sur les espèces elles-mêmes ; et ses plus belles productions ne tardent pas à disparaître, si elle ne les soutient par une culture incessante. Il est vrai que les transformistes allèguent ici les

temps illimités pendant lesquels la sélection naturelle et la concurrence vitale ont pu s'exercer. Mais le temps est-il en pareille matière un facteur si puissant, et ce qu'il fait ne peut-il pas le défaire? S'il peut améliorer les espèces et même les transformer en mieux, pourquoi ne pourrait-il pas les changer en espèces moindres? Car les espèces moindres ne sont pas toujours les plus mal douées dans la lutte pour l'existence. Or on ne voit jamais de véritable régression dans la nature : l'espèce meurt souvent, mais ne recule jamais, alors même que ce recul la sauverait. Pourquoi donc aussi ne mourrait-elle pas plutôt que d'avancer en changeant pour cela de nature?

10° Enfin un dernier argument, qui n'est pas le moins décisif et qui se fortifie tous les jours, est tiré du désaccord même des évolutionnistes, qui, tout en affirmant de concert la transformation des espèces, ne l'expliquent point par les mêmes causes, si bien que leurs théories se ruinent les unes les autres. « En somme, dit de M. de Kirwan, personne n'est d'accord sur la manière dont s'opère ou s'est opérée l'évolution transformiste des organes vivants... L'extrême variété des explications données les annule les unes par les autres. »

Nous pouvons ajouter encore les principaux arguments qu'un naturaliste célèbre, Agassiz, opposait au darwinisme, dont il fut constamment un adversaire très résolu. Sans être toujours distincts des précédents, ces arguments les expliquent et les fortifient. D'après Agassiz, le darwinisme est une doctrine préconçue « contraire aux vraies méthodes dont l'histoire naturelle doit s'inspirer »; elle est « pernicieuse et fatale aux progrès de cette science... Ce que Darwin a présenté comme la théorie de l'origine des espèces n'est pas le résultat graduellement conquis de recherches pénibles, s'appliquant à la solution de quelques points de détail, pour s'élever ensuite à une synthèse générale et compréhensive; non : c'est une doctrine qui, de la conception descend aux faits, et cherche des faits pour soutenir une idée... Le darwinisme exclut presque toute la masse des connaissances acquises, pour s'assimiler et

faire ressortir exclusivement ce qui peut servir à sa doctrine (1).

Après avoir étudié et classé une multitude d'espèces, Agassiz pouvait dire, lui aussi, avec l'autorité exceptionnelle de sa longue expérience : « Depuis l'introduction première, en ce monde, des animaux et des plantes, il n'apparaît pas le plus petit indice qu'une espèce se soit transformée en une autre ». Il constatait, avec les autres géologues et paléontologistes, que des flores et des faunes entières apparaissent immédiatement au-dessus des terrains azoïques; ce qui exclut l'origine des espèces par voie de transformation graduelle. Il constatait, aussi bien que personne a jamais pu le faire, que les êtres organisés oscillent pour ainsi dire autour de certains types, mais que leur flexibilité, si étonnante soit-elle, ne dépasse jamais les limites de l'espèce. « L'école de Darwin, disait-il, va au-delà des faits, lorsqu'elle affirme que les différences individuelles constituent des transitions d'une espèce à l'autre... J'ai pris la peine de comparer entre eux des milliers d'individus de la même espèce; j'ai poussé, dans un cas, la minutie jusqu'à placer les uns à côté des autres 27.000 exemplaires d'une même coquille, dont les espèces congénères sont fort voisines les unes des autres. Je puis affirmer que, sur ces 27.000 exemplaires, je n'en ai pas rencontré deux qui fussent parfaitement identiques; mais sur ce grand nombre, je n'en ai pas non plus trouvé un seul qui déviât du type de l'espèce au point d'en laisser douteuses les limites. » (2)

Si le darwinisme était vrai, ajoutait-il, il y aurait « parallélisme constant entre l'ordre de succession dans la série géologique et la gradation dans la série zoologique; les types d'une classe inférieure devraient avoir été partout les plus anciens dans l'histoire de la terre; ceux qui ont apparu à une époque postérieure devraient offrir partout une organisation plus élevée; il y aurait eu partout,

(1) *De l'espèce*. Cité par de VALROGER, pp. 228-9.
(2) *Ibid.*, pp. 235-6.

d'époque en époque, une différenciation croissante; nulle part, on n'aurait vu surgir des types nouveaux, entièrement étrangers à ceux qui avaient précédé, et souvent supérieurs à ceux qui ont suivi. Or la succession chronologique ne correspond point avec les affinités de la structure; les caractères successifs des types ne sont aucunement l'expression de modifications progressives, régulières et constantes. » Sans doute, la paléontologie a découvert de nombreuses formes intermédiaires, et les différences entre les espèces ont paru ainsi bien souvent s'atténuer; l'enchaînement des espèces animales est devenu plus étroit. « C'est alors qu'on a cru voir, dans la succession des faunes passées, une liaison *génésique* avec la faune contemporaine. Tous les êtres vivants ont été reconnus comme rentrant, à quelque époque qu'ils appartinssent, dans un même système, lequel embrasse la vie dans toutes ses formes et dans tous les temps. Mais, à y regarder de près, on n'a pas signalé, parmi les espèces différentes frappées d'extinction, des transitions de l'une à l'autre. Tout au contraire, on a reconnu des caractères tranchés, reconnaissables même dans les fragments incomplets que l'on possède » (1).

En particulier contre ceux qui admettent que l'action du milieu et des autres causes physiques peut donner naissance à des espèces nouvelles, Agassiz faisait remarquer qu'on trouve partout les types d'animaux et de plantes les plus divers dans des circonstances identiques et qu'on rencontre aussi partout des types identiques dans les conditions les plus variées. Il est étonnant à quel point les animaux sont indépendants des forces physiques parmi lesquelles leur vie se développe. « Rien ne m'a jamais autant surpris que de voir, sous le microscope, l'identité parfaite des détails les plus délicats de la structure, chez des animaux ou des plantes provenant des parties du monde les plus éloignées » (2). Agassiz avait exploré lui-même le bassin immense et si riche de l'Amazone, et ses conclusions

(1) *De l'espèce*. Cité par de VALROGER, pp. 237-8.
(2) *Ibid.*, p. 268

tirent de ses observations prolongées et pénétrantes une force particulière. Comment expliquer, par exemple, par la seule influence du milieu, pourquoi un grand nombre d'espèces de poissons qui vivent dans les affluents supérieurs ou dans le haut du fleuve, ne se rencontrent plus dans le cours inférieur, quand la descente paraît à la fois si naturelle et si facile ? (1).

Voici maintenant bien d'autres questions, que soulève le darwinisme, mais qui l'écrasent. Comment expliquer par le milieu physique : la durée de la vie, si variée pour des espèces qui d'ailleurs vivent côte à côte; l'accroissement, qui est si lent chez les unes, si rapide chez les autres et qui est indéfini chez plusieurs; la stature, si différente entre des espèces voisines (tigre et chat), si variable souvent dans la même espèce (chien), si constante chez d'autres (éléphant, bœuf, cheval; l'homme)? Comment expliquer les instincts si merveilleux et si variés, les mues et les métamorphoses, les générations alternantes, la fécondité elle-même, qui confond l'imagination ? Comment expliquer le parasitisme de beaucoup d'espèces, les unes parasites du dehors et les autres parasites du dedans ? Comment expliquer l'association de certaines espèces, dont les unes ne peuvent vivre sans les autres et souvent à leur détriment? « Il y a des êtres dont la vie n'est possible qu'avec le secours, ou au moins l'appui d'espèces ayant en partage la force ou l'habileté, remarquait déjà en 1870, un naturaliste éminent qui vient de mourir (Blanchard). Souvent le faible accompagne le fort, soit pour être transporté, soit pour profiter du fretin que ce dernier abandonne. M. Van Beneden, l'éminent professeur de l'université de Louvain, appelle ces animaux qui s'attachent à la fortune d'autrui, des *commensaux*... De tout petits poissons restent à demeure dans la bouche d'une grosse espèce de silure des côtes du Brésil, habile à pêcher à l'aide de ses barbillons, et là ils saisissent au passage ce qui leur convient. — Un poisson de la Méditerranée, d'une forme effilée, assez

(1) De Valroger, p. 282.

mal partagé pour faire la chasse, s'introduit dans l'estomac des holothuries, où il puise à son aise... Beaucoup d'animaux dont les moyens de locomotion sont très imparfaits, s'accrochent à des poissons et recueillent leur subsistance en voyageant... Les coronules s'attachent sur la peau des baleines et sont promenées de la sorte dans les eaux, où les êtres microscopiques propres à les nourrir sont en profusion ». Or, tous ces faits, tous les rapports de ce genre, qui sont innombrables dans la nature, sont inexplicables de tout point, à ne considérer que le milieu physique et les causes naturelles; ils s'expliquent, au contraire, si l'on songe à la Cause intelligente et suprême, qui a créé les espèces et déterminé d'avance leurs rapports avec la nature et entre elles, en les harmonisant dans un même plan (1).

C'est principalement en regardant vers la même Cause que l'on résout toutes les objections des transformistes. Elles ne constituent par elles-mêmes que de simples probabilités abstraites et sont bien inférieures aux probabilités contraires et de même ordre expérimental; d'ailleurs elles ne retranchent rien de la certitude philosophique qui leur est opposée.

Les transformistes font valoir, par exemple, la flexibilité des formes organiques, la plasticité de tout être vivant, qui lui permet de s'adapter au milieu, au climat, au genre de vie qui lui est imposé par la nature ou par l'homme. Qu'on observe, par exemple, les variétés du chien, du bœuf, du sanglier. La flexibilité des instincts n'est pas moins remarquable que celle des formes : que l'on compare seulement l'instinct du chien de chasse à celui du chien de garde. Or toutes ces modifications, tantôt brusques, tantôt lentes, se transmettent et s'accroissent par l'hérédité.

— Mais il est facile de répondre que cette flexibilité admirable qui distingue si radicalement les êtres vivants des êtres inorganiques, même lorsqu'elle s'accuse beaucoup, ce qui paraît assez rare, n'atteint point l'essence même ou l'espèce : elle est toute dans les qualités accidentelles, for-

(1) Cf. de Valroger, pp. 310 et suiv.

mes extérieures, adaptation particulière de l'organisme, détermination et application de l'instinct.

Les transformistes insistent beaucoup aussi sur les signes de parenté qu'offriraient les espèces vivantes. Ces signes consistent d'abord dans les anologies constantes, les unes extérieures et les autres profondes, qui relient ensemble les espèces d'un même groupe et même tous les embranchements du règne animal. Citons l'analogie si connue de la nageoire du poisson avec l'aile de l'oiseau, l'aile de l'insecte et les membres antérieurs des quadrupèdes. Il n'est pas d'organe, pour ainsi dire, qui n'ait son correspondant et son analogue dans toutes les espèces. C'est en vertu de la même loi que telles espèces supérieures offrent certains organes rudimentaires, qui ne trouvent leur développement, avec leur utilité, que chez les espèces inférieures : ainsi l'appendice caudal, les muscles qui font mouvoir l'oreille. Toutes ces analogies n'autorisent-elles pas à chercher leur cause dans un ancêtre commun ? En tout cas, cette descendance commune n'explique-t-elle pas mieux l'unité des règnes vivants qu'un plan idéal, qui peut bien avoir la vertu d'une cause finale ou exemplaire, mais non celle d'une cause efficiente?

— Mais on peut répondre que l'unité qui va jusqu'à la transformation des espèces engendrerait la confusion au lieu de l'ordre; car elle oblige, comme nous l'avons vu, à nier les natures ou du moins à supposer que tous les êtres vivants ont même essence. La véritable unité, la seule que comportent les règnes de la nature, c'est celle du plan général, à la fois conçu et réalisé, enfermant tous les genres et toutes les espèces comme des éléments irréductibles et merveilleusement associés, autour desquels se développent des variétés toujours renaissantes et infinies pour ainsi dire. Cette unité c'est encore l'action réciproque des espèces les unes sur les autres, la subordination générale des inférieures aux supérieures et finalement à l'homme, qui devient de mieux en mieux le roi de la création. Certes cette unité d'action, de rapports et de fin est bien supérieure à l'unité aveugle toute tirée de la cause génératrice, dont les pro-

duits se diversifient au hasard, sans aucune fin déterminée. Il est vrai que les transformistes spiritualistes admettent eux aussi l'unité de dessein, celle qui est imposée à la nature par la Providence. Mais l'hypothèse transformiste, ainsi corrigée essentiellement, se heurte toujours aux mêmes impossibilités absolues que nous avons signalées ; elle prédispose l'esprit à nier les essences et, avec elles, l'objet de la métaphysique et le fond même de la nature, à substituer ainsi au monde réel un monde vide et phénoménal, celui du positivisme ou de l'idéalisme, deux systèmes également faux et apparentés au monisme. Sans chercher aucunement à effrayer nos contradicteurs par de pareilles conséquences, est-il juste de faire si bon accueil à l'hypothèse transformiste, alors surtout qu'elle est si mal étayée au point de vue expérimental ?

Nous n'insisterons guère sur d'autres raisons favorables au transformisme et tirées soit des métamorphoses de certaines espèces, soit du développement des embryons et des individus qui représenterait en raccourci l'évolution générale de la nature, etc. Toutes ces considérations ne constituent que des probabilités abstraites, facilement détruites par des probabilités contraires et qui seraient d'ailleurs sans prise sur une certitude plus haute. Remarquons seulement qu'il est illogique de chercher un argument dans les métamorphoses et dans l'évolution des embryons. Car c'est le même individu qui subsiste dans ces deux cas et met successivement en acte toute la virtualité de vie qu'il tient de sa nature. L'insecte qui se métamorphose ne meurt qu'en apparence, au lieu que les individus qui forment les anneaux de l'évolution des espèces, parcourent, dans l'hypothèse transformiste, tout le cycle de leur existence sans développer, si ce n'est d'une manière infinitésimale, la virtualité de vie qu'ils contiennent. Or c'est ce qui est inadmissible ; car il faudrait dire alors qu'on ne peut juger des véritables propriétés d'un être et de sa nature par la vie qu'il développe pendant tout le cycle de son existence normale. Il est vrai qu'on peut nous opposer les générations alternantes. Mais d'abord elles n'ont lieu que chez

des espèces inférieures ; et puis le cycle ne tarde pas à se fermer après quelques générations. Au reste, nous avouons de nouveau que nous n'attendons point de la science expérimentale, si on la sépare de la métaphysique, aucune preuve péremptoire, ni pour ni contre le transformisme.

III

Ce qui suit a trait à la production du corps humain en particulier. Le corps du premier homme peut-il être regardé comme le produit de l'évolution, abstraction faite, bien entendu, de l'âme spirituelle, créée de Dieu et qui, en s'unissant à ce produit élaboré longuement par la nature, l'aurait transformé substantiellement en corps humain ? Plusieurs ont pensé (et nous ne saurions partager leur opinion) que cette hypothèse n'est pas inconciliable avec les textes de l'Ecriture et l'enseignement de l'Eglise. Mais, on peut la repousser absolument, en restant placé au point de vue de la métaphysique et de la science expérimentale. Il suffit d'appliquer les raisons précédentes.

En effet, si les corps vivants ne peuvent être le produit de l'évolution d'espèces inférieures à ces corps, à plus forte raison, le corps humain, qui tient une supériorité exceptionnelle de son alliance avec une âme spirituelle. Et ici l'on ne peut objecter que l'âme spirituelle, par le fait que Dieu l'unirait à ce corps, le tranformerait substantiellement et l'ennoblirait assez pour qu'il fût digne de cette alliance. Car le corps vivant qui aurait été ainsi transformé par l'âme en corps humain, aurait appartenu précédemment à une espèce déterminée ; il aurait eu, par conséquent, tous les caractères essentiels de cette espèce, tous plus ou moins en contradiction avec sa haute destinée. En réalité donc, il eût été plus impossible à l'âme spirituelle d'assouplir ce corps de brute à son nouvel usage que d'organiser une matière qui n'aurait pas reçu précédemment de déterminations contraires. Bref, le récit populaire et mystérieux de

la Bible, selon lequel le corps d'Adam a été fait directement par Dieu même du limon de la terre, paraît encore le plus intelligible, au point de vue scientifique, comme aussi le plus convenable au point de vue moral.

Il suffit à cette démonstration qu'on accorde que l'homme, considéré dans son animalité, diffère essentiellement des animaux qui lui paraissent le plus voisins, comme une espèce proprement dite diffère d'une autre espèce. Or ceci n'est pas contestable. Rappelons brièvement les principales données de la science à ce sujet. L'homme seul est, à proprement parler, bimane et bipède ; il est organisé tout entier pour la station verticale ; on le voit notamment par le développement des membres postérieurs, la cambrure du pied, le jeu des leviers et des muscles qui servent à la marche, la disposition des os du bassin, le mode de suspension des viscères, etc. (1) ; ses bras sont articulés pour se mouvoir dans tous les sens ; son cerveau, avec circonvolutions nombreuses, est incomparablement plus développé que celui du singe et autres espèces supérieures, etc. Assurément il est bon d'insister sur ces caractères spécifiques, sans négliger la différence générique, disons même de règne à règne, qui est constituée par l'âme spirituelle. Celle-ci fait que l'homme appartient au monde spirituel aussi bien qu'au monde corporel, et qu'on peut le définir : « un esprit animant un corps », mieux encore peut-être que : « un animal raisonnable ». D'ailleurs, tous les caractères organiques qui le distinguent entre les animaux supérieurs : station verticale, ampleur du crâne, perfection du bras, de la main, de l'oreille, du larynx et de tout l'appareil vocal, noblesse et mobilité expressive de la face, lui ont été donnés évidemment en vue de sa supériorité absolue,

(1) Dans une étude récente, le docteur Delore a mis particulièrement en évidence quelques-uns de ces divers caractères, qui sont très significatifs. L'homme est un marcheur, comme le montre surtout la voûte du pied, la manière dont la plante prend possession du sol. Le singe n'est qu'un grimpeur, en réalité ; et quand il progresse en se servant exclusivement de ses membres postérieurs, il n'applique pas la plante du pied sur le sol, mais plutôt le côté. (Communication a l'Acad. de Lyon et à la Société de Saint-Luc.)

intellectuelle et morale, qui en fait le roi de la création.

Insistons encore, avant de terminer, sur quelques raisons particulières qui s'opposent à ce que le corps de l'homme soit regardé comme le produit de l'évolution. Elles sont empruntées à Wallace, qui, tout en étant l'ami et le partisan de Darwin, n'a cessé de professer le spiritualisme, disons même une sorte de spiritisme; bien que partisan de l'évolution, peut-être avant Darwin lui-même, il le réfute de la manière suivante en ce qui concerne la formation du corps humain (1). Si ce corps avait été le produit de l'évolution, les organes qui le distinguent se seraient développés graduellement au fur et à mesure des besoins et par le fait de ces besoins mêmes, mais jamais nous ne verrions un organe se développer sans utilité immédiate, avant que l'être vivant auquel il appartient pût en tirer le parti convenable. Or précisément nous voyons que le corps humain a été doué de tous ses organes distinctifs, avec leur développement actuel, dès l'origine et bien avant, par conséquent, que ces organes eussent leur plein et naturel exercice. Ainsi le cerveau était aussi développé chez les hommes primitifs que chez les hommes d'aujourd'hui, alors cependant que, dans l'hypothèse darwinienne, il était sans proportion avec les besoins et l'activité cérébrale nécessaires à l'espèce humaine naissante. De même la perfection de la main, du larynx, de l'oreille, etc. a été bien antérieure aux merveilles esthétiques, que cette perfection rendait possibles et auxquelles elle devait plus tard s'appliquer.

Wallace insiste particulièrement sur l'histoire naturelle du système pileux chez l'homme. Si le darwinisme appliqué à la formation du corps de l'homme, était vrai, les poils n'auraient disparu que lentement, et la partie dorsale, qui a le plus besoin de protection, ne se serait dénudée que la dernière; or il en va tout autrement. Ces considérations et autres semblables, qui peuvent d'abord paraître puériles,

(1) Cf. DE VALROGER, pp. 109 et suiv.

ont très scientifiques; elles dénotent une grande perspicacité, une connaissance approfondie de la nature et sont irréfutables en somme. On pourrait déduire de ces observations que l'auteur de l'âme spirituelle, avant d'en animer un corps, a dû adapter celui-ci à sa nouvelle destination, en lui faisant subir des transformations physiologiques considérables. Cette conclusion néanmoins ne nous paraît pas suffisante et nous croyons être plus logique en disant que si Dieu avait voulu se servir du corps d'un animal pour former le corps humain, il aurait dû le refondre complètement, c'est-à-dire le détruire d'abord, pour ne s'en servir que comme d'une matière première. Ainsi tous les jours les végétaux et la chair des animaux qui servent à notre nourriture, doivent être détruits avant de passer en notre propre substance. Mais matière première pour matière première, il nous paraît plus logique, comme aussi plus convenable, que Dieu ait formé le corps d'Adam du limon de la terre plutôt que d'un animal préexistant.

Il est temps de conclure. La foi n'est donc pas la première qui soit mise en cause dans la querelle entre les transformistes et leurs adversaires. Le débat est scientifique et surtout métaphysique; il ne pourra jamais être résolu par la science toute seule. D'autre part, la métaphysique est incapable par elle-même de déterminer avec quelque rigueur le nombre des espèces réelles. Elle ne s'opposerait pas, en ce qui la concerne, à n'en reconnaître qu'un nombre assez restreint. Dès lors l'attitude à garder, en cette matière, par le philosophe catholique, est assez indiquée. Il doit être prêt à accorder tout ce que la science expérimentale réussira à établir sur le nombre et la circonscription des espèces réelles; mais il ne saurait accorder au transformisme son principe fondamental : cette concession serait une injustice et un danger. Il exposerait par là même la foi catholique à des attaques indirectes qu'il doit prévenir autant qu'il est en lui. Sa place est à l'avant-garde. Sans doute, en bien des circonstances, la foi a sauvé la philosophie et elle ne cesse de la protéger encore; mais le rôle de la philosophie et en particulier de

la métaphysique est de défendre la foi et de n'engager autant que possible qu'elle-même dans les combats livrés à cette fin. Cette règle est l'une des plus sûres. Nous convenons donc que notre thèse métaphysique peut être niée, la foi restant parfaitement sauve, comme il arrive pour les transformistes catholiques. Mais ce n'est point une raison de regarder cette thèse comme dépourvue d'importance.

A la métaphysique nous joignons la science expérimentale : non pas que celle-ci puisse rien trancher, dans le fond, par elle-même, mais à cause des données et des probabilités favorables qu'elle fournit et auxquelles nous ne devons pas renoncer. Pourquoi céder du terrain à l'adversaire, alors surtout que ses prétentions ne sont point établies scientifiquement? Quand des naturalistes éminents et nombreux éconduisent l'hypothèse transformiste, pourquoi l'accueillir de confiance et même d'enthousiasme? On a reproché à des apologistes catholiques d'avoir montré d'abord trop de défiance à son égard et d'avoir changé ainsi en ennemi un système qui ne devait être qu'indifférent. Et il est vrai qu'en rejetant au nom de la foi tout d'abord un transformisme modéré et spiritualiste ils ont commis une « faute de tactique » ; mais c'en est une autre que de l'accueillir au nom de la science et de la métaphysique. Nous attendons toujours des preuves, qui ne soient pas détruites par des données contraires.

En réalité, l'avenir ne lui appartiendra pas, et il paraît bien que son crédit est en baisse, si ce n'est dans certains milieux réfractaires à la religion comme à la métaphysique. Ainsi que le remarque M. de Nadaillac, dans un opuscule récent : « Depuis la publication du célèbre livre de Darwin, la doctrine de l'évolution prise dans la plus large acception du mot n'a fait aucun progrès sérieux; elle a même plutôt reculé; on est obligé de reconnaître ses lacunes, et le nombre de ceux qui admettent que la sélection naturelle, la survivance des plus aptes, la lutte pour la vie, l'influence du milieu ont pu former des races, des espèces ou des genres se restreint singulièrement. Romanes lui-même, le disciple favori de Darwin, reconnaît que l'on ne peut

prouver ainsi la transformation des espèces. M. Gaudry remarque que les paléontologistes en suivant les êtres à travers les âges ne voient pas, comme on le supposait, une série de luttes pour la vie où la victoire reste aux mieux doués ; au contraire, ce sont les mieux doués, les plus perfectionnés qui disparaissent. Pourquoi ? Nous l'ignorons. On arrive aujourd'hui, dit M. Delage, à considérer l'hérédité, l'atavisme, la variation, l'adaptation comme les forces directrices de l'évolution, quand ce ne sont que des catégories, des groupements de faits. Le professeur Perrier, évolutionniste ardent, repousse également ce qu'il trouve de brutal dans la lutte pour la vie. Pour lui, l'association, l'assistance mutuelle, la division du travail, la solidarité ont joué un rôle prépondérant dans le perfectionnement des organismes. C'est une hypothèse de plus à ajouter à toutes celles que nous subissons » (1). — Cela nous suffit et, en attendant que les observateurs sérieux de la nature soient tombés d'accord sur la prétendue transformation des espèces et ses causes, la métaphysique n'est point compromise, et la foi moins encore.

(1) *L'homme et le singe*, dans la collection *Science et religion*, p. 21.

Elie Blanc.



LA

CANONISATION DES SAINTS

Le 24 mai dernier, jour de l'Ascension du Sauveur, l'Eglise, par le ministère de Léon XIII, mettait sur les autels, avec l'auréole de la sainteté, Jean-Baptiste de La Salle, fondateur des frères des Ecoles chrétiennes et Rita de Cassia, du diocèse de Spolète. Ce fut une fête splendide, dans l'imposante basilique de Saint-Pierre, s'il m'est permis d'en juger par les récits des journaux et par une cérémonie de même genre à laquelle j'eus le plaisir d'assister il y a deux ans. Les fastes de la liturgie ne présentent rien de comparable, pour la magnificence, à la canonisation des saints. Ce cortège pontifical où prennent rang : prélats, évêques, généraux d'Ordres, cardinaux, ambassadeurs et princes, toutes les illustrations et toutes les gloires du monde catholique; cette célèbre marche de Silveri, jouée par des trompettes d'argent; ces bannières portant l'image des nouveaux saints et représentant les principaux épisodes de leur vie; la vue de ce Vieillard, qui tient dans sa main les destinées morales de l'humanité; cette décoration féérique de Saint-Pierre, le plus grand temple du monde, tout tendu de draperies rouges, qui étincellent de lumière et d'or; le symbolisme admirable des actes liturgiques qui se déroulent pendant la fonction sacrée ; le chant des grandes orgues et des maîtres de la Sixtine, qui par intervalle descendent des hauteurs de la coupole; la voix du pape proclamant l'éternelle félicité et la puissance auprès

de Dieu des enfants de l'Eglise ; ces tableaux dont soudain le voile tombe pour laisser apparaître la gloire des nouveaux canonisés, voilà bien un spectacle comme on en rencontre peu ici-bas et qu'on ne saurait oublier lorsqu'il a été donné de le contempler une fois.

D'aucuns le trouvent déplacé, hors de proportion avec son objet, voire même entaché d'idolâtrie.

Pareille critique suppose, ou l'ignorance absolue du sujet dont on parle ou le parti-pris de tout trouver mauvais dans la religion. Dans l'un et l'autre cas, il n'est pas de meilleure réponse à proposer qu'une esquisse rapide des traditions et des droits de l'Eglise, relativement à la canonisation des saints.

I

C'est d'abord mal poser la question que de demander, ainsi qu'il arrive quelquefois : comment l'Eglise fait-elle un saint ? L'Eglise, quand elle canonise, ne fait pas les saints, elle les honore. Elle dit, après mûre information et par un jugement authentique, que tel personnage défunt a pratiqué sur la terre des vertus si héroïques qu'il est certainement au ciel, et que, en marchant sur ses traces, les fidèles obtiendront la même gloire que lui. Ce jugement, appelé canonisation, parce que le nom du nouveau saint était autrefois inscrit dans le canon de la messe et qu'on le met aujourd'hui encore sur le catalogue officiel ou canon de l'Eglise, est simplement déclaratoire et non effectif, pour employer les termes juridiques. Il ne donne pas la sainteté, il la constate. Il n'ajoute à la personne qui en est l'objet qu'un hommage de vénération publique, l'affirmation, basée sur des signes certains, comme sont les miracles, qu'elle est en possession de Dieu, qu'elle peut intercéder pour nous auprès de lui, que nous avons le droit de conserver et de vénérer ses reliques, de célébrer la sainte messe et de dire l'office en son honneur.

« L'Eglise, dans la canonisation des saints, a dit un écrivain contemporain, poursuit un double but. Elle veut d'abord glorifier la vertu, reconnaître le vrai mérite et lui rendre les honneurs qui lui sont dus; elle veut encore que l'admiration que nous aurons pour ces saints ne soit pas entièrement platonique. La route qui conduit au ciel est longue, difficile, semée d'écueils et de dangers. Pour nous indiquer le chemin, elle nous propose de saints personnages qui se sont trouvés aux prises avec les mêmes difficultés, ont eu à éviter les mêmes dangers et ont heureusement surmonté tous les obstacles. Leur exemple est un encouragement; il jalonne la voie que nous suivons, nous indique le moyen de tourner les écueils et nous empêche de tomber dans les précipices que l'auteur de tout mal sème sous nos pas. »

Quoiqu'on en ait dit, il n'y a rien là qui ressemble à l'apothéose des païens. Que nous en lisions la description dans Hérodien, Dion Cassius, Plutarque, Tite-Live, Tacite ou bien dans Lactance, il s'agit toujours dans l'apothéose de diviniser un homme, qui a brillé sur la terre, non par ses vertus privées, mais par ses hauts faits et ses grands commandements. Or, il ne faut qu'un minime degré d'attention pour comprendre qu'il y a une différence assez sensible entre placer un homme au rang des dieux et dire d'un autre que sa vertu lui a valu la récompense céleste, promise à tous ceux qui sont fidèles à la loi divine. Suivant Benoît XIV (1), le parallèle entre l'apothéose des gentils et la canonisation est absolument insoutenable, que l'on ait égard à la chose elle-même, à la manière de la faire, au sujet proposé ou au culte qu'on lui rend. L'apothéose, nous venons de le dire, créait de nouveaux dieux, la canonisation appelle ses saints les serviteurs et les amis de Dieu. L'une se faisait sans autre précaution qu'un témoignage suspect et souvent suborné, l'autre découle d'un examen juridique long et sévère, de vertus et de merveilles

(1) De Beatificatione et Canonizatione Sanctorum. Ce sont les doctrines de cet immortel ouvrage que nous donnons dans cet article.

contestées. Celle-ci veut des hommes irréprochables pour les déclarer saints sur la voix de Dieu même, celle-là déifiait des hommes souvent très vicieux. Le culte enfin dont nous honorons les saints est bien différent de celui de *Latrie* qui n'appartient qu'à Dieu. D'où il suit que la canonisation n'a point tiré son origine de l'apothéose, mais seulement que le culte des saints et les solennités autorisées en leur honneur ont pris la place des faux-dieux et des fêtes profanes.

Si l'on veut à tout prix trouver dans l'antiquité une idée analogue à celle de la canonisation, c'est dans l'ancien testament qu'il faut porter ses recherches. Quand, au livre de l'*Ecclésiastique*, le saint Esprit déclare que Noé, Enoch, Moïse, Abraham, Isaac, etc., furent des hommes glorieux dans leurs générations, il leur décerne les honneurs de la sainteté et les propose en exemple aux peuples de l'avenir.

Dans le domaine de l'histoire, les premiers défunts que les fidèles prirent en vénération, furent les martyrs. Si l'on veut savoir pourquoi, il faut se souvenir de la comparaison que l'on faisait entre les martyrs et les chrétiens faibles. A ceux-ci l'on donnait différents noms, suivant le degré et la nature de leur défaillance. La chute de fait, qui les portait à renoncer à la foi, par crainte des tourments, leur attira les épithètes de *négateurs*, de *tombés*, de *blasphémateurs ;* s'ils adoraient les idoles, on les appelait *idolâtres;* s'ils leur sacrifiaient, *sacrificati ;* s'ils leur offraient de l'encens, *thurificati;* s'ils recevaient des magistrats un *libelle*, un acte d'exemption de sacrifier, parce qu'ils renonçaient volontairement au christianisme, ou bien s'ils présentaient eux-mêmes au juge un libelle de renoncement, on les nommait *libellatiques*. Tous, en un mot, étaient compris sous le titre général de tombés, *lapsi*. Une autre espèce bien différente était celle des *fugitifs*, *extorres*, soit qu'ils s'exilassent d'eux-mêmes, soit qu'ils fussent exilés après s'être déclarés chrétiens. On appela encore *libellatiques* ceux qui se rédimaient de la vexation à prix d'argent sans rougir de la foi. Ils n'étaient ni condamnables, ni condamnés par l'Eglise, comme on le déduit du canon XXII de

saint Pierre martyr. Le sentiment particulier de Tertullien qui blâmait la fuite volontaire et le soin de se racheter de la persécution était réprouvé par l'Eglise universelle. Cependant l'apostasie des uns et l'opportunisme des autres faisaient un violent contraste avec la fermeté de leurs frères, qui confessaient hautement Jésus-Christ, devant les bourreaux, et s'immolaient à son amour pour la défense de la foi. Avec raison, on regarda ces derniers comme des héros; on ne douta pas qu'ils ne fussent puissants auprès de Dieu; on recueillit pieusement leurs cendres; sur la tombe, où on les déposait, on célébra les saints mystères en leur honneur et on les pria de veiller du haut du ciel sur les frères de la terre.

On sait combien cet usage, à peine introduit, s'étendit rapidement. Les catacombes, ces éternels témoins des luttes de la conscience contre la force, nous montrent encore une foules de chapelles et d'autels construits sur les sépulcres; leurs *arcoscles* servaient bien souvent, sans autre aménagement que celui qu'ils avaient, à l'immolation de la victime sainte.

En face de cet enthousiasme qui allait grandissant, l'Eglise, déjà douée de cette prudence surnaturelle que le saint Esprit lui inspire, prit des mesures pour éviter les erreurs et les hommages immérités. Il pouvait arriver que sur le nombre des chrétiens, tués par les païens, il y eut des hérétiques ou des fidèles morts pour une autre cause que celle de la foi. Saint Optat de Milève raconte que l'archidiacre Cécilien reprit une femme attachée à la secte des Donatistes parce que, avant de communier, elle baisait les ossements d'un mort qui n'était peut-être pas martyr. On fut ainsi amené à poser en règle que nul ne devait être honoré comme témoin de la foi, avant que les évêques ne lui eussent décerné un culte, par sentence ecclésiastique, en lui donnant la qualité de martyr *vindicatus* (reconnu), par opposition au titre de martyr *désigné* ou *consommé*, dont on se servait avant l'information canonique.

Dès lors, s'établit comme une première procédure de canonisation. Au début, on recueillait fidèlement les actes

du martyre. Nous voyons, déjà sous le pape saint Clément, des précautions extraordinaires pour s'assurer de la sincérité et de la vérité de ces actes. Il y avait des scribes ou notaires, spécialement chargés de les rédiger, aussi bien que des diacres et des sous-diacres. Au recueil des actes succédait l'examen. On recherchait si le mort avait vécu dans l'unité de l'Eglise catholique, si le motif de son supplice avait été pur, exempt de vanité, uniquement inspiré par l'amour et la défense de la foi. Venait ensuite le jugement eéclésiastique. Il appartenait de droit à l'évêque du lieu, comme le prouvent Bellarmin, Lupi, Phæbeus, Van-Espen et Benoît XIV. En Afrique, par exception, il relevait du Primat, présidant le concile des évêques. Quand la sentence avait été rendue, si elle était favorable, on adressait des lettres-circulaires à toutes les églises pour la leur notifier et les inviter à inscrire dans leurs diptyques le nom du martyr, nouveau protecteur auprès de Dieu. De ces lettres nous possédons un certain nombre, dont l'authenticité est reconnue par tous les critiques. Les plus célèbres sont celle de l'église de Smyrne, sur le martyr de saint Polycarpe et celles de l'Eglise de Rome sur sainte Félicité, saint Justin, saint Laurent, saint Hippolyte et sainte Agnès.

Il est donc certain, dirons nous avec Bellarmin, que, dès l'origine de l'Eglise, l'on commença à invoquer publiquement les martyrs, à établir des fêtes en leur nom et à leur élever des basiliques. Il ne l'est pas moins que les confesseurs ont reçu plus tard les mêmes honneurs. Mabillon, Fontanini, Durant fixent le commencement de leur culte au IV[e] siècle, d'après les monuments que l'on rencontre soit en Orient, soit en Occident. La liturgie mozarabe le fait remonter plus haut, mais elle ne parle que d'un usage particulier. Le canon de la messe latine n'y fait point allusion précisément parce qu'il est antérieur au IV[e] siècle. Il ne s'agit ici, cela va sans dire, que des confesseurs proprement dits, le culte de la très-sainte Vierge et des Apôtres date des origines du Christianisme.

Dans la cause des confesseurs, on suivait essentiellement les mêmes règles que dans celle des martyrs. Après avoir

reconnu, par un long et minutieux examen, que le défunt avait professé la vraie foi de Jésus-Christ et pratiqué les vertus évangéliques à un degré éminent, les évêques portaient un décret synodal qui permettait d'élever un autel sur son tombeau, de construire des églises et des chapelles sous son vocable, de peindre son image avec le nimbe d'or autour du front, en un mot d'honorer sa mémoire. Cependant on ne l'inscrivit pas tout d'abord sur le catalogue des saints. Un simple fait le prouve. Lorsque en 608, Boniface IV dédia au culte catholique le panthéon d'Agrippa, il le baptisa du nom de Sainte Marie des martyrs, sans parler des confesseurs. Ceux-ci ne parurent que quelque temps après dans les dyptiques sacrés avec, comme premiers figurants, saint Antoine, abbé, saint Hilarion, saint Grégoire de Nice, saint Jean Chrysostôme, saint Augustin, saint Jérôme et saint Ambroise.

Approuvé par les évêques, ce culte demeurait dans les limites du territoire soumis à leur juridiction. Il ne pouvait se répandre dans l'Eglise universelle qu'autant qu'il était confirmé par le Pape. C'est du moins ce que nous enseigne Benoît XIV. Il le démontre péremptoirement par les anciens canons, par les translations solennelles des corps, par les décrets épiscopaux, pour abolir un culte populaire et non autorisé, par les enquêtes officielles, par les vies écrites sous les yeux des évêques, par les sacrés diptyques et par les lettres circulaires aux Eglises.

On en vint ainsi peu à peu à ce droit, intermédiaire entre les coutumes primitives et la législation actuelle, que les évêques, dans leurs diocèses, avaient le droit de faire ce qu'on nommait alors des canonisations particulières ou élévations de corps, mais que les canonisations générales exigeaient l'adhésion des autres évêques réunis en concile et l'assentiment du Pape. Tant que le jugement épiscopal n'avait que son autorité propre, le culte, correspondant à celui qu'on rend aujourd'hui aux bienheureux, était simplement toléré; il s'élevait à la hauteur d'une institution catholique aussitôt que le Pape l'avait sanctionné.

Une fois posé, le principe de l'intervention pontificale

devait nécessairement suivre les progrès de la centralisation administrative. On le remarque peu depuis le commencement de l'Eglise jusqu'à Jean XV. Il s'affirme à partir de Jean XV jusqu'à Alexandre III. Il devient prépondérant et exclusif depuis Alexandre III jusqu'à nos jours. De l'avis des meilleurs critiques, c'est Jean XV qui fit, en 993, la première canonisation solennelle, celle de saint Uldaric, mort le 4 juillet 973. Le Bullaire romain nous a conservé la lettre synodale, *cum conventus*, par laquelle il notifia ce grand acte au monde catholique. Son exemple fut imité en 1016 par Benoît VIII, pour saint Siméon d'Arménie, puis par Léon IX en 1050, pour saint Gérard, évêque de Toul.

Ces actes pontificaux laissaient intacts les droits que la coutume reconnaissait aux évêques de proposer au culte de leurs diocésains un pieux personnage mort en renom de vertu. A la suite d'un abus scandaleux que Baronius raconte, à l'année 1181, Alexandre III fit disparaître ce dernier vestige des anciens usages et statua par une décrétale, qui est demeurée dans le Code ecclésiastique (1), que désormais toute cause de canonisation relèverait du Saint-Siège. La dernière qui ait été jugée par un tribunal épiscopal fut celle de saint Gualtere de Pontoise en 1153, et se déroula au diocèse de Rouen.

Avec Alexandre, le droit prenait sa voie normale. Le culte des saints intéresse l'Eglise universelle et met en cause sa responsabilité doctrinale. Il ne peut avoir d'autre directeur que le Souverain Pontife, seul dépositaire des promesses d'infaillibilité. Aussi ne sommes-nous pas surpris de voir les pontifes romains, depuis Honorius III jusqu'à Urbain VIII, revenir incessamment sur la pensée d'Alexandre, tantôt pour la préciser et l'expliquer, tantôt et le plus souvent, pour la confirmer comme une loi. Urbain VIII, le grand réformateur en matière de canonisation, eut l'honneur de la faire triompher définitivement et d'en fixer la portée en prohibant tout culte religieux pour

(1) De reliquiis et veneratione sanctorum.

les personnages qui avaient été béatifiés ou canonisés par d'autres que les papes.

Quand il fut bien établi que ni les évêques, ni les primats, ni les conciles, ni personne enfin en dehors du Souverain Pontife, n'avaient qualité pour connaître, comme juges ordinaires, d'un procès de canonisation, on chercha les moyens les plus propres à l'entourer des garanties de justice et d'impartialité. Au Sacré-Collège qui avait mission de le conduire, on adjoignit l'Auditorat de Rote, lorsque ce tribunal, créé par les papes d'Avignon, fonctionna régulièrement au sein du gouvernement central. Avec quelle gravité, d'autre part, et quelle circonspection furent dirigés les débats, les diplômes de Jean XV, de Léon IX, d'Innocent II et les actes de plusieurs conciles l'attestent éloquemment. Prévenu qu'un fidèle était mort en odeur de sainteté, et sollicité instamment de le canoniser, le Souverain Pontife en délibérait avec les cardinaux, puis, par l'intermédiaire de l'un d'entre eux, il chargeait les autorités ecclésiastiques du lieu où avait vécu le défunt de prendre des informations sur ses vertus et sur la dévotion des peuples à son égard. Si, par le rapport qui lui était présenté, la cause paraissait bonne, il donnait ordre de la suivre et prescrivait une enquête officielle. On en transmettait le résultat aux auditeurs de Rote. Ceux-ci l'étudiaient mûrement et constituaient le dossier de l'affaire qu'ils divisaient en trois parties : 1° de la réputation ; 2° de la vie ; 3° des miracles du saint. Des auditeurs de Rote, le dossier passait devant une commission composée de trois cardinaux, pris dans les trois ordres du Sacré-Collège. La commission révisait les conclusions des auditeurs et faisait un long rapport pour le Consistoire. Celui-ci ne se bornait pas à prendre connaissance du mémoire, il en discutait chaque point, à la lumière d'une sévère critique, et l'un des cardinaux, désigné comme secrétaire, consignait sur un procès-verbal les observations présentées. Venait ensuite la déposition des témoins. Elle avait lieu devant tous les cardinaux, réunis dans une deuxième séance consistoriale, et portait sur les vertus ainsi que sur les miracles. Quand

l'instruction touchait à sa fin, le Souverain Pontife demandait au Sacré-Collège s'il trouvait à propos qu'on procédât à la canonisation. Les votes étaient-ils en majorité pour l'affirmative, il la décidait aussitôt dans un Consistoire secret. Puis, il assemblait un Consistoire public où, sans dire sa résolution, il demandait les avis des prélats présents en cour de Rome. On assignait enfin un jour et une église qu'on parait avec pompe. Là, le pape faisait un discours, récitait la procédure, énonçait les preuves et ordonnait des prières. On chantait le *Veni Creator* ou quelque autre hymne analogue à la circonstance. Le pape se relevait, et prononçait sa décision qu'un tel était mort en odeur de sainteté et devait être honoré comme saint. Il fixait un jour pour sa fête et célébrait immédiatement la messe en son honneur. La cérémonie prenait fin par le chant du *Te Deum*.

Telle fut dans ses grandes lignes la procédure de canonisation jusqu'à la fin du XVI[e] siècle. Benoit XIV en marque le progrès par cinq propositions que nous extrayons de son immortel ouvrage : 1° Les souverains Pontifes ont fait beaucoup de canonisations dans des synodes particuliers ou généraux, ou même avec les pères du Synode, avant la tenue des assemblées générales. Dans ces cas, il se servait du conseil et des soins de ces Pères. 2° Dans ces mêmes temps et depuis, il s'est fait beaucoup de canonisations sans concile assemblé. Les papes ont employé des cardinaux, des archevêques et des évêques, comme fit Eugène III, au sujet de saint Henri, empereur. 3° Avant que les causes fussent proposées au consistoire du souverain Pontife, la coutume s'introduisit que la procédure, toute faite, fût remise à l'examen de quelques auditeurs de Rote qu'on nommait chapelains du pape. Témoin Honorius III qui différa d'un jour la canonisation de saint Laurent de Dublin, à cause de l'absence de ses chapelains et de quelques prélats. 4° Outre cet examen des auditeurs de Rote, avant la proposition des causes au consistoire, on en prescrivit un autre qui fut confié à un cardinal; on le mit en pratique, pour la première fois, dans le procès de S. Laurent

de Dublin. 5° A ce nouvel examinateur cardinal, on en subrogea trois dans la suite, tirés de chacun des trois ordres du sacré collège, des évêques, des prêtres et des diacres. Il y en avait même plus sous Boniface VIII, pour la canonisation de saint Louis, roi de France. Parfois les bulles de canonisation ne font pas mention de ce conseil. Ce n'est pas une raison pour croire qu'on s'est dispensé de ses services. Les archives du Saint-Siège témoignent qu'on n'a jamais manqué d'y recourir.

II

A la fin du xvie siècle, la chaire pontificale fut remplie durant cinq années par Sixte V, l'un des plus grands administrateurs que Dieu ait donnés à son Eglise. Il jugea que la méthode qui consistait à faire passer toutes les affaires ecclésiastiques devant l'assemblée plénière des cardinaux, ne permettait pas de les traiter assez rapidement ou de leur donner toute l'attention qu'elles méritaient. Il lui parut préférable de diviser le sacré collège en plusieurs commissions permanentes, et de leur attribuer à chacune le groupe des questions qui étaient de même nature ou relevaient du même principe. Ces commissions, baptisées du nom de Congrégations, correspondent aux ministères des gouvernements civils; elles constituent aujourd'hui encore la partie fondamentale du système administratif de l'Eglise. L'une d'elles, les *Rites*, reçut mission de veiller sur la liturgie et de juger les causes des saints. Quand elle remplit cette dernière tâche, elle fonctionne comme tribunal et comprend : un cardinal préfet, des cardinaux conseillers, un cardinal rapporteur qu'on appelle *ponent*, un sacristain, un protonotaire apostolique, un secrétaire, un promoteur de la foi, un sous-promoteur, des maîtres de cérémonies, des consulteurs, des auditeurs de Rote, sans compter le notaire, l'archiviste, les interprètes des procès, les procureurs et postulateurs, les avocats, les médecins et autres

ministres. Sixte-Quint ne toucha pas au code de procédure qu'elle devait suivre. Urbain VIII l'avait réformé avec beaucoup de sens critique et de mesure. Benoît XIV le compléta plus tard sur plusieurs points et le poussa à sa dernière perfection. Avant de monter sur la chaire pontificale, alors qu'il était encore le cardinal Prosper Lambertini, il l'avait disposé et harmonisé en un traité didactique, en y ajoutant, pour l'expliquer, de savants commentaires qui ne comprennent pas moins de sept volumes in-quarto à deux colonnes.

Ce n'est pas le lieu d'entrer dans les détails de cette vaste procédure. Nous ne voulons que la résumer à grands traits. Tout procès de canonisation a pour fin d'établir que le personnage qui en est le sujet a mené sur la terre une vie sainte, qu'il est mort dans l'amitié de Dieu, et que la sainteté de sa mort a été attestée par des miracles non équivoques.

Pour atteindre ce résultat, la Sacrée Congrégation des Rites suit diverses voies selon qu'il s'agit des confesseurs ou des martyrs, des saints morts avant Urbain VIII ou après.

La voie ordinaire est celle de *non-culte*.

Quand une personne est morte en grand renom de vertu et que des grâces, plus ou moins extraordinaires, ont été obtenues sur son tombeau, l'évêque du lieu constitue un tribunal pour faire une première enquête sur sa vie. Le tribunal interroge les témoins qui l'ont connue et relève les faits qui lui sont signalés, de quelque nature qu'ils soient, favorables ou défavorables. Si les dépositions, données sous la foi du serment, laissent croire qu'on se trouve en présence d'une vie sainte, l'évêque réunit tous les éléments du procès et les envoie à Rome en demandant l'introduction de la cause.

La Congrégation des Rites donne un premier décret qui autorise l'ouverture de ces divers plis soigneusement cachetés. Ils sont copiés et traduits en italien, s'il y a lieu, et le postulateur, — c'est-à-dire la personne choisie par l'évêque pour le représenter et promouvoir la cause, —

choisit un avocat. Celui-ci fait une esquisse rapide des vertus du serviteur de Dieu et l'historique du procès qu'il appuie de toutes les dépositions importantes. Puis il rédige une vie abrégée de son héros, réunit les lettres postulatoires des évêques ou autres personnages de marque, qui demandent sa béatification, et termine par l'examen de ses écrits, qu'on a soigneusement fait rechercher par des commissions rogatoires et des lettres épiscopales.

Le travail de l'avocat est remis au promoteur de la foi, qui remplit les fonctions de ministère public et qu'on appelle communément *l'avocat du Diable.* Il doit éplucher la vie du serviteur de Dieu et, si possible, la trouver en défaut. Il recherche dans tous les actes ce qui a pu les vicier; s'ils sont inattaquables, il se rejette sur les intentions. Il s'efforce de montrer que le personnage n'a pas pratiqué à un degré héroïque les trois vertus théologales et que sur les vertus cardinales sa conduite est sinon répréhensible, du moins sans grand mérite. En un mot, il accumule toutes les difficultés et tous les obstacles capables d'entraver la marche de la cause.

L'avocat doit lui répondre, et parfois cette partie de sa tâche est rendue très difficile par le laps de temps, écoulé depuis la mort, et par l'absence de témoins. Il arrive qu'elle soulève assez fréquemment des questions historiques d'une haute portée et qu'il est obligé de reviser certains jugements de l'histoire, auxquels la mauvaise foi ou l'ignorance ont donné une autorité admise partout. S'il parvient à répondre victorieusement à toutes les objections qui lui ont été faites, et que le promoteur ne juge pas opportun, pour le moment, d'en proposer de nouvelles, la partie préparatoire du procès est terminée. Elle s'est prolongée fort longtemps. D'après les décrets d'Urbain VIII, elle n'a pu aboutir que dix ans après que le procès de l'Ordinaire a été ouvert à la Congrégation des Rites. Ce délai expiré, le postulateur demande formellement à la Sacrée Congrégation de daigner introduire officiellement la cause. La réponse affirmative est résolue en assemblée générale ; elle est approuvée par le Pape, et signifie que désormais c'est.

en son nom qu'on s'occupera de l'affaire. A partir de ce moment, le serviteur de Dieu a droit au titre de Vénérable, mais il est absolument défendu de lui rendre un culte public.

L'introduction de la cause étant signée, commencent les procès apostoliques, ainsi appelés parce qu'ils sont faits par ordre du Pape et que l'évêque, quand il intervient, n'agit plus que comme juge délégué. Ces procès sont au nombre de quatre : le procès de *non-culte,* le procès *sur la réputation de sainteté,* le procès des *miracles,* et le procès des *vertus.*

« Rome, dit un homme très versé dans la connaissance du droit ecclésiastique, veut bien que le vénérable ait un renom de sainteté, mais elle ne veut pas qu'on lui ait déjà rendu un culte public. Cette mesure a le double avantage d'empêcher la piété des fidèles de s'égarer sur des sujets qui ne mériteraient pas ces honneurs et de sauvegarder l'indépendance du Saint-Siège, qui, dans ces questions comme dans les autres, doit guider les fidèles et non pas suivre les directions. »

Lorsque par le procès de *non-culte,* que le promoteur de la foi a pu reviser sévèrement et dont la validité a fait l'objet d'un décret spécial, il est avéré qu'on n'a point rendu de culte public au vénérable, le postulateur demande des *lettres rémissoires* pour entreprendre le procès sur la *sainteté* en général. Là, on soumet à un examen détaillé et approfondi toute la vie du saint; les faits les plus minutieux, et en apparence les plus insignifiants, donnent lieu quelquefois à de très vives discussions et arrêtent pour longtemps la marche de l'affaire. Le procès de saint Vincent de Paul subit un long arrêt, parce que le promoteur de la foi avait découvert que le fondateur des prêtres de la Mission prenait du tabac et que cela constituait chez lui une immortification. Heureusement, on trouva dans ses papiers un billet de son médecin qui lui conseillait d'en faire usage comme d'un remède, et les démarches reprirent leur cours. D'autres causes sont restées en souffrance à la cour romaine, parce que les saints personnages qui en

étaient les sujets ont vécu en France au moment du gallicanisme et du jansénisme. L'avocat du Diable n'a pas manqué de leur reprocher les complaisances qu'ils avaient eues pour les hommes quand il ne pouvait pas les prendre en faute sur la doctrine. Il faut ajouter cependant que la plupart de ces causes ont fini par triompher. L'Eglise ne fait pas un crime à quelqu'un de soutenir des opinions qui ne sont point condamnées au moment où il parle, alors même qu'elles seront un jour frappées de censure. Mais l'avocat du Diable n'est pas tenu de faire la démonstration de tout ce qu'il avance et de ne donner que des objections solides. A défaut de celles-ci, il met en avant tout ce qui est de nature à diminuer le saint et à faire échouer sa cause. L'habileté de l'avocat répondant consiste à démêler les points faibles de son argumentation et à réduire à néant les objections qui paraissent mieux fondées et plus aptes à faire impression sur l'esprit des juges.

S'il parvient à vaincre son redoutable rival, la discussion générale sur les vertus et les miracles est déclarée satisfaisante par la Congrégation, et le Pape l'approuve par un décret apostolique.

Au fond, cette discussion reviendra encore dans le procès des *vertus*. Voilà pourquoi le Souverain Pontife juge quelquefois à propos d'en dispenser, afin de hâter la solution de l'affaire. C'est ainsi qu'il en a usé tout récemment envers la vénérable Jeanne d'Arc et le vénérable Gabriel dell' Addolorata.

Le procès des *vertus*, qui suit immédiatement celui du *renom* de *sainteté*, a pour but de démontrer que le Vénérable a pratiqué, à un degré héroïque, les trois vertus théologales et les vertus morales; il fait l'objet de trois séances solennelles de la Congrégation. L'une s'appelle anti-préparatoire et se tient dans les appartements du cardinal ponent; elle comprend uniquement les consulteurs et le collège des auditeurs de Rote. La seconde, dite préparatoire, se compose de tous les cardinaux des Rites. Devant eux, les consulteurs, à tour de rôle, émettent leur vote sur la véracité des vertus du serviteur de Dieu. Ils ont dû lire

auparavant les objections nouvelles que le promoteur de la foi a découvertes à la suite de la première séance. Le vote est soigneusement motivé. Les cardinaux écoutent les observations d'un chacun et s'abstiennent de prononcer eux-mêmes. Ils attendent pour le faire, la congrégation générale, que préside le Souverain Pontife en personne. Là, cardinaux et consulteurs sont appelés à prendre la parole sur la cause. Le Pape fait recueillir les suffrages et se borne à dire qu'il priera Dieu de l'éclairer. Puis, au bout de quelques jours, si les avis ont été favorables, il fait venir en sa présence les officiers de la Sacrée Congrégration, le postulateur et l'avocat de la cause et il leur accorde un Décret proclamant l'héroïcité des vertus du serviteur de Dieu.

Après le procès des vertus vient celui des miracles qui se fait d'après le même cérémonial.

Il faut deux miracles pour une béatification, mais, par mesure de prudence, les postulateurs en présentent d'ordinaire trois ou quatre. Ils savent que sur ce point, la Congrégation est d'une sévérité impitoyable et qu'il lui est arrivé bien des fois de rejeter comme insuffisants des miracles qui paraissaient à l'abri de toute contradiction. C'est ici que la procédure entre dans des longueurs presque infinies. On est littéralement stupéfait lorsqu'on lit dans Benoît XIV toutes les conditions requises pour qu'un fait soit dit miraculeux. Nous pouvons affirmer que dans aucun tribunal du monde l'examen n'est aussi sérieux. Il faut savoir tout d'abord que les miracles faits par le saint, pendant qu'il vivait, ne sont d'aucune utilité à sa cause. L'Evangile nous en donne la raison : Au jour du jugement, les réprouvés ne protesteront-ils pas par ces paroles : « Seigneur, nous avons prophétisé en votre nom », contre la sentence qui les condamne justement ? L'histoire ecclésiastique témoigne que des hommes ont mené d'abord une vie assez sainte pour que Dieu modifiât en leur faveur les lois de la nature. Ils sont devenus, depuis, infidèles à la grâce et quelques-uns sont tombés dans les plus grands désordres. Le miracle ne démontre pas toujours que celui qui le fait jouit de la grâce de Dieu et compte au nombre de ses amis, car il constitue

une grâce donnée gratuitement, *gratis data.* Un pécheur peut en être le sujet. En tous cas, cette grâce n'est pas un garant de l'avenir, car, d'après tous les théologiens, la persévérance est une faveur que l'on n'obtient pas par un mérite *de condignité* (de condigno). Dieu s'en est réservé la dispensation et en a fait l'objet d'un mystère pour notre courte vue.

Cependant, en soi, le miracle est le signe de Dieu et quand il est accompagné des caractères moraux que requiert la théologie, on a le droit d'en faire un instrument de connaissance et un moyen de preuve. Et ne sont-ils pas de ce nombre ceux qui s'opèrent sur le tombeau d'un homme mort en odeur de sainteté ou seulement qui se produisent en l'invoquant? Dans ce cas, Dieu se porte garant qu'il jouit bien auprès de lui du crédit qu'on lui prête et qu'on peut se réclamer de son appui. Mais ces miracles, faut-il encore qu'ils soient véritables et démontrés tels par des preuves irréfutables. S'il s'agit de guérisons, il faut constater la maladie et la définir d'après les données actuelles de la science, montrer sa disparition subite, imprévue, complète et prolongée pendant un temps assez notable, sans rechute, pour que sa réalité soit bien évidente; faire voir qu'on doit l'attribuer à l'invocation exclusive du serviteur de Dieu, qui est censé l'avoir obtenue, et non pas à l'effet possible des traitements médicaux. Les paralysies simples, qui dépendent uniquement du système nerveux, et ne sont compliquées d'aucune lésion organique, ne fournissent aucun argument sérieux. La Congrégation ne veut pas même qu'on les discute, et les faits récents de l'hypnotisme lui donnent pleinement raison.

Aujourd'hui, du reste, l'examen des miracles ne se fait pas sans l'intervention des médecins, et ceux-ci, nul ne l'ignore, se montrent très difficiles quand il s'agit de se prononcer sur un fait d'apparence miraculeuse. Tel qui aura plusieurs fois affirmé qu'une maladie est inguérissable, s'il se trouve en face de sa disparition, change à l'instant de sentiment. Il invoque des erreurs de diagnostic ; il parle des forces de la nature qu'il est impossible de mesurer; il s'imagine que les

remèdes ont fini à la longue par produire des résultats, qu'il y a eu des réactions favorables, bref, il hésite à conclure.

On devine si le promoteur de la foi s'empare avec empressement des moindres doutes; il en tire toute une série de difficultés parfois inextricables. Heureux le postulateur s'il a d'autres miracles à présenter ! Celui qu'on discutait est irrémissiblement condamné ! Nous l'avons dit, il en tient en réserve. Lorsque la Congrégation dans ses trois séances réglementaires en a reconnu deux comme authentiques et valables, le Pape les approuve pour la cause par un Décret solennel.

Voici donc constaté par la Congrégation que le Vénérable, dont on poursuit la cause, a pratiqué les vertus à un degré héroïque et affirmé sa puissance auprès de Dieu par des signes certains. Il faut que le Pape le déclare solennellement. Avant de le faire, il réunit une dernière fois la Congrégation en assemblée générale dite *de tuto* et lui pose cette question : An tuto procedi possit ad beatificationem : Peut-on en toute sûreté procéder à la béatification ? Il recueille les votes et demande quelques jours pour prier Dieu. Toutefois, ce dernier délai n'est plus qu'une formalité. Bientôt paraît un Bref qui annonce la béatification du vénérable serviteur de Dieu et indique le jour de la cérémonie.

Ce jour venu, on célèbre une messe solennelle à saint Pierre, devant les cardinaux et les membres de la Congrégation des Rites. A l'évangile, le secrétaire lit le décret pontifical. Immédiatement après, le voile qui recouvrait le portrait du bienheureux, est enlevé et laisse voir ses traits augustes nimbés de l'auréole. Dans la soirée le Pape descend à Saint-Pierre pour vénérer officiellement le nouveau bienheureux. Son culte est admis dans l'Eglise, mais non pas, observons-le bien, dans l'Eglise universelle ; il est accordé seulement à une province, à un diocèse, à une ville, à une congrégation religieuse, rarement à une nation. Encore là, n'est-il que permis et non obligatoire. Je le sais, Benoît XIV cite quelques cas où il a été concédé à toute la chrétienté. Sixte IV l'autorisa dans ces conditions pour les bienheureux Bérard, Othon, Accurtius, Adjutus, de l'Ordre

des Frères Mineurs; les lettres de béatification portent le même privilège pour Jean-le-Bon et Rose de Lima; mais ce sont là des exceptions qui n'infirment en rien la règle générale. Dans les nombreuses béatifications qui ont eu lieu le 27 mai dernier, trois jours après la canonisation de saint Jean-Baptiste de la Salle, béatifications dont plusieurs sont à la gloire de la France, et particulièrement des Missions étrangères de Paris, Léon XIII n'a pas dérogé à cette loi, pas plus qu'il n'y dérogea il y a quelques années pour les glorieux martyrs Perboyre et Chanel, deux figures cependant, qui illuminent d'un vif éclat les annales de la foi et se trouvent à la base d'églises naissantes. Rome sait faire la part des circonstances et des concessions qu'elles exigent, mais elle est avant tout jalouse de conserver ce droit traditionnel qui guide si bien sa marche à travers les siècles.

Elle y tient jusque dans les points qui nous paraissent de moindre importance. Un saint a beau multiplier les miracles sur sa tombe et paraître comme un astre merveilleux au firmament de l'Eglise, il attendra longtemps, après sa mort, les honneurs de la béatification : cinquante ans depuis le jour où, suivant le style du martyrologe, il a émigré vers le Seigneur, jusqu'à celui où on admettra en Congrégation le procès sur ses vertus. Urbain VIII, l'auteur de cette loi si sage et si prudente, l'a faite, en dernière analyse, pour favoriser la cause et rendre plus faciles, son développement et sa conclusion. Durant ce temps, les haines s'assouvissent, les passions s'apaisent, l'histoire se dégage des nuages qui pouvaient l'obscurcir, la sainteté du serviteur de Dieu s'affirme et s'impose aux moins attentifs. Le temps n'est-il pas la meilleure pierre de touche des réputations humaines? Au demeurant, ce n'est pas en quelques jours que peuvent se conclure tous les procès dont nous venons de faire l'énumération, d'autant que la Sacrée Congrégation des Rites se trouve en présence d'une foule de causes de saints et qu'il faut, d'un acte judiciaire à l'autre, dans une même cause, un long intervalle pour le contrôle et la révision. Il y a des formalités

pour l'ouverture des procès. Il y en a pour obtenir du Pape un cardinal rapporteur et les collaborateurs nécessaires, pour savoir si le mort a laissé quelques ouvrages, pour les rechercher partout où ils se trouvent et les réviser attentivement, pour régler le temps qu'on laissera écouler depuis la présentation du procès jusqu'à la signature de l'introduction, pour la demande et l'expédition des lettres *remissoriales*, pour les travaux de l'avocat et pour les critiques du promoteur de la foi, pour l'appel et l'audition des témoins, pour la validation des actes de procédure, enfin pour la discussion en séance publique.

Ces actes sont un peu moins compliqués lorsque, au lieu des confesseurs, on s'occupe des martyrs. La cause débute immédiatement par le procès sur le fait même du martyre. Ce point étant admis, on n'a pas à discuter longuement l'héroïcité des vertus; elle est suffisamment prouvée par la mort glorieuse. Un grand nombre de canonistes ne veulent même pas que l'on se préoccupe des miracles. Cependant Benoît XIV s'inscrit en faux contre cette opinion et les actes formels de quelques Papes ainsi que la pratique de la sacrée Congrégation des Rites le justifient entièrement. Seulement la discussion est plus rapide, et les délais de cinquante ans ne sont point de rigueur. Les bienheureux Chanel et Perboyre, dont nous parlions tout à l'heure, et Mgr Borie, que l'Eglise a glorifié le 27 mai, ont été béatifiés moins d'un demi-siècle après leur mort.

La béatification que nous venons de décrire est appelée par les canonistes : *béatification formelle*, par opposition à la *béatification équivalente* qui n'est au fond, qu'une reconnaissance de culte et que l'on nomme encore : *cas excepté*, voici pourquoi : Lorsque Urbain VIII décréta que l'une des conditions pour donner suite à une cause de canonisation, serait dorénavant que le saint n'eût reçu aucun culte avant le jugement ecclésiastique, il *excepta* de sa loi les défunts déjà honorés d'un culte public, soit de temps immémorial, soit par indult apostolique, soit par les écrits des Pères et des saints. D'où procéder par voie de *cas excepté* c'est procéder par voie de culte à l'encontre

de ce qui se fait en règle générale. Il n'est pas requis d'établir que le pieux personnage, dont on s'occupe, a fait des miracles et pratiqué les vertus à un degré héroïque ; il suffit qu'il fût, depuis cent ans, au moins, en l'an 1634, date du décret d'Urbain VIII, en possession d'un culte approuvé par l'autorité épiscopale, manifestée par des chapelles, des églises, des offices, par l'inscription de son nom au martyrologe, par des cierges bénits placés devant son image et par le nimbe d'or autour de ses portraits. Pourvu que cette possession se soit maintenue jusqu'à nos jours, la Sacrée Congrégation, par application de l'axiome juridique : *ut possidetis, possideatis*, reconnaît officiellement le culte et permet de le conserver. Cette reconnaissance n'ajoute rien aux honneurs liturgiques du personnage en cause ; il n'est ni béatifié ni canonisé. On se borne à constater qu'il est en vénération dans tel diocèse ou telle contrée et qu'on a raison de l'invoquer comme intercesseur auprès de Dieu.

Revenons à la béatification proprement dite, c'est un acheminement vers la canonisation, et un acheminement rapide. Il ne s'agit plus que d'examiner deux nouveaux miracles ; on ne revient pas sur les vertus. Il ne faut que le temps matériel de faire les procès apostoliques, de tenir les congrégations et les délais nécessaires pour agir avec circonspection. La canonisation de sainte Germaine Cousin, la bergère de Pibrac, fut si promptement menée que les cardinaux qui avaient assisté aux fêtes de la béatification se retrouvèrent pour la plupart à celles de la canonisation et purent en souscrire la Bulle.

Donc, après la béatification, deux nouveaux miracles se produisent. Le postulateur demande des lettres au Saint-Siège pour constituer un tribunal chargé de les examiner. Ce tribunal établi dans le diocèse où ils ont eu lieu, se livre à une enquête approfondie, et la transmet aussitôt après à Rome. La Sacrée Congrégation consacre encore trois séances à l'examiner et à discuter les faits extraordinaires qui lui sont présentés. Sur conclusions favorables, le Pape réunit les Rites en assemblée générale et leur adresse cette demande,

comme il l'a fait pour la béatification : Peut-on procéder sûrement à la canonisation ? La réponse est toujours affirmative. Mais une canonisation est une chose grave; le Pape veut s'entourer de lumières, il tient trois consistoires, l'un secret, l'autre public, l'autre semi-public. Quelque temps avant le premier, le promoteur de la foi remet à tous les cardinaux l'abrégé de la vie, des vertus et des miracles du bienheureux, extrait des actes authentiques qui se conservent au secrétariat des Rites, afin qu'ils puissent motiver leur sentiment lorsqu'on le leur demandera. Réunis en consistoire secret, le Pape manifeste son désir de procéder à la canonisation et donne la parole au cardinal-préfet qui trace dans une rapide esquisse le portrait du bienheureux. Les cardinaux, interrogés successivement, par rang de préséance, sur la convenance ou l'opportunité de la canonisation, expriment leur avis par oui ou non, *placet* ou *non placet*. C'est toujours l'affirmative qui rallie les suffrages car, parvenue à ce point, la cause est une affaire de pure formalité. Le Pape clôture la séance en prescrivant un consistoire public où les avocats consistoriaux viendront prendre la parole.

Le discours de l'avocat est un nouveau récit de la vie du saint, de ses vertus et de ses miracles, puis le résumé des actes de procédure qui ont été accomplis jusqu'à ce jour; enfin l'expression du désir qu'il soit fait droit à la demande. Le Pape, entouré des cardinaux et des protonotaires apostoliques, fait répondre par le secrétaire des Brefs aux princes que l'affaire, étant d'une importance capitale, il y a lieu d'invoquer le secours de Dieu pour savoir quelle détermination convient le mieux à sa gloire. En vue de répondre à cette auguste préoccupation, le Cardinal-Vicaire ordonne des prières publiques dans toutes les églises de la capitale du monde chrétien et l'exposition du très saint Sacrement dans les basiliques patriarcales.

On procède à la tenue du Consistoire semi-public, ainsi dénommé parce que ce ne seront plus seulement les cardinaux qui y prendront part, mais encore tous les

évêques présents à Rome. Le Pape préside la séance; il est revêtu de la chape et coiffé de la mitre, il va faire acte d'évêque. Cardinaux et évêques ont préparé leur vote par écrit. Ils le remettent au secrétaire de la Congrégation des Rites. Au vote par écrit, succède, sur l'ordre du Pape, l'avis d'un chacun, émis oralement. Le Pape fait une allocution et demande encore des prières. Le procureur fiscal de la chambre apostolique, à genoux derrière le banc des cardinaux-prêtres se tourne vers les proto-notaires apostoliques et leur enjoint de rédiger un procès-verbal de tout ce qui vient de se passer. Le procès-verbal constate l'unanimité des suffrages en faveur de la canonisation et le Pape, exprimant à Dieu ses actions de grâces, annonce qu'il va publier un décret : *Urbi* et *Orbi*, qui donnera satisfaction aux votes émis ; il fixe en même temps le jour de la solennité de la canonisation.

Cette fête n'a pas toujours été célébrée à Rome; Grégoire IX canonisa saint François d'Assise à Pérouse en 1228 et puis sainte Elisabeth en 1235 ; saint Antoine de Padoue, à Spolète, en 1232 ; saint Dominique à Riéti en 1234. Innocent IV canonisa à Lyon saint Edmond en 1248 et saint Guillaume en 1253. Alexandre IV inscrivit à Anagni sur le catalogue des saints en 1255, la glorieuse fondatrice des Clarisses. Urbain IV fit de même à Viterbe, en 1261, pour le bienheureux Ricardo; Boniface VIII, à Orvieto, en 1297, pour saint Louis, roi de France ; Clément V, à Avignon, en 1313, pour saint Pierre Célestin ; Jean XXII, dans la même ville, en 1317, pour saint Louis de Toulouse, pour Thomas, évêque d'Erford et, en 1328, pour le prince des théologiens, saint Thomas d'Aquin. En général, cependant, ces grandes cérémonies ont eu lieu à Rome, tout d'abord à Saint-Jean-de-Latran, ensuite et définitivement, dans la basilique vaticane, lorsque Benoît XIV l'eut prescrit par sa célèbre Bulle : *ad sepulchra apostolorum*.

On connaît, pour l'avoir vue, ou tout au moins l'avoir lue récemment dans les journaux, la splendeur des cérémonies d'une canonisation; nous ne pouvons signaler que

les faits principaux. Nous sommes au jour de la fête. Saint Pierre, le chef-d'œuvre de Michel-Ange, a été décoré pendant deux mois par trois cents ouvriers (les San-Pietrini) sous la direction de quatre architectes et de quatre ingénieurs. Soixante mille hommes ont pris place dans la vaste enceinte. Le Pape, porté sur la *sedia gestatoria*, est entré escorté de toute sa cour, et s'est assis sur son trône. Le coup d'œil est imposant.

L'avocat consistorial, présenté par le cardinal préfet des Rites, s'avance aux pieds du Souverain Pontife et lui demande, avec instance, qu'il daigne inscrire au catalogue des saints de Notre-Seigneur Jésus-Christ le bienheureux dont il prononce le nom. Le Prélat, secrétaire des Brefs aux princes, qui se tient sur la plate-forme du trône, répond que le Saint-Père est pleinement édifié sur les vertus de ce bienheureux et sur les miracles par lesquels le Seigneur a fait éclater la gloire dont il jouit dans le ciel; mais avant de se prononcer dans une affaire si importante, il exhorte l'assistance à implorer les lumières d'en haut, par l'intercession de la bienheureuse Vierge Marie, des saints apôtres Pierre et Paul et de toute la cour céleste. Tout le monde se met à genoux; on récite les litanies des saints. — L'avocat consistorial vient renouveler sa postulation. Le prélat secrétaire commande encore des prières : On dit le *miserere*. — Troisième instance de l'avocat. Cette fois Sa Sainteté en personne entonne le *Veni Creator*. L'hymne terminé, l'assemblée se lève et le successeur de Pierre, assis dans sa chaire, en qualité de Docteur et de Chef de l'Eglise universelle, prononce cette sentence solennelle : « En l'honneur de la sainte et Indivisible Trinité, pour l'exaltation de la foi catholique et pour l'accroissement de la religion chrétienne, par l'autorité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, des Bienheureux apôtres Pierre et Paul et la Nôtre; après une mûre délibération, et ayant souvent imploré le secours divin, de l'avis de nos Vénérables Frères, les Cardinaux de la sainte Eglise romaine, les Patriarches, Archevêques et Evêques présents dans la Ville, Nous décrétons et définissons saint le bien-

heureux Jean-Baptiste de la Salle, statuant que sa mémoire devra être célébrée tous les ans avec une pieuse vénération dans l'Eglise universelle ».

L'avocat consistorial se rapproche du trône, se met à genoux, remercie Sa Sainteté, au nom du Cardinal Préfet et la prie d'ordonner l'expédition des Lettres apostoliques relatives à la canonisation. Le Pape fait droit à sa demande et, ayant reçu les hommages du Cardinal Préfet, lui-même, il se lève, dépose la mitre et entonne le *Te Deum*, continué par les chantres. En même temps retentissent les fanfares placées dans la coupole; les cloches de Saint-Pierre et de toutes les églises de Rome annoncent la bonne nouvelle de la canonisation.

Suit la sainte Messe que le Pape doit célébrer en personne. Quand, à raison de sa santé, il ne peut le faire, il délègue cet honneur au Cardinal Doyen du Sacré-Collège et lui délivre l'Indult pour officier à l'autel papal. A l'offertoire, ont lieu des offrandes symboliques de cierges, de pain, de vin et d'eau, de quelques tourterelles et oiseaux enfermés dans des cages dorées. Elles représentent les vertus du nouveau saint et rappellent un touchant usage de la primitive Eglise. Pendant l'élévation, les trompettes d'argent placées dans la *loggia* du fond de la basilique, envoient leurs notes sonores, longues, pénétrantes, qui se modulent avec une douceur infinie et semblent descendre du ciel.

Il en est des canonisations comme des béatifications. Il y en a de *formelles* et d'*équivalentes*. Celles-ci consistent en ce que le Pape, sur la foi d'un culte ancien, sur le témoignage constant des historiens, au sujet des vertus héroïques ou du martyre, sur la continuité des miracles, prescrit la messe et l'office en mémoire d'un serviteur de Dieu, sans autre sentence, procédure ou cérémonie. Benoît XIV éclaircit cette doctrine par les exemples des saints : Romuald, Norbert, Brunon, Pierre Nolasque, Raymond Nonnat, Jean de Matha, Félix de Valois, Marguerite d'Ecosse, Etienne, roi de Hongrie, Vinceslas, duc de Bohême, et Grégoire VII.

Le jugement sur la béatification et la canonisation est-il

infaillible et appartient-il à la foi? Benoît XIV résout cette grave question en la divisant au point de vue chronologique et au point de vue des degrés. Si l'on remonte à l'ancien Rite, suivant lequel un évêque béatifiait un chrétien mort en odeur de sainteté, notre savant auteur déclare qu'il est « très difficile de soutenir que les jugements d'alors fussent exempts de quelque erreur, tant parce que le jugement d'un évêque particulier n'a jamais passé dans l'Eglise pour infaillible que parce qu'en effet l'histoire nous apprend que quelques-uns d'eux se sont trompés en cette matière. » Il en cite un exemple dans le fait de saint Martin qui, par miracle, désabusa le peuple du culte d'un scélérat réellement béatifié en qualité de martyr.

Quant au rite présent, il serait téméraire de taxer d'erreur une béatification *équivalente* et, à plus forte raison, une béatification *formelle.* Mais l'une et l'autre, n'emportant qu'une permission de culte pour quelques lieux, et n'étant point un jugement définitif, ne saurait appartenir à la foi. Il en va autrement de la canonisation, puisqu'elle impose un culte à l'Eglise universelle et relève du magistère pontifical. Le sentiment commun des théologiens et des canonistes est que le Pape ne saurait se tromper. Benoît XIV déclare que nier la sainteté d'un saint canonisé serait émettre une proposition « sinon hérétique, du moins téméraire, donnant scandale à toute l'Eglise, outrageant les saints, sentant l'hérésie et fournissant l'occasion aux infidèles de railler les chrétiens. »

Il y a donc une différence considérable au point de vue théologique et juridique entre la béatification et la canonisation : d'une part, simple permission de culte pour un pays, de l'autre, culte prescrit à toute l'Eglise. Cette différence de droit en entraîne quelques autres purement rituelles qu'il faut noter comme une nouvelle preuve de la prudence de l'Eglise. Par un décret, relatif aux bienheureux, Alexandre VII défend d'exposer leurs images, de quelque nature qu'elles soient, dans les églises, sur les autels et dans les oratoires, sans avoir préalablement consulté le Saint-Siège. S'il le permet pour les églises, on attachera les images au

mur, non sur l'autel. On ne célèbrera pas leur fête, et à plus forte raison on ne dira pas la messe en leur honneur, à moins d'une permission spéciale. Leur nom ne sera mis que dans le calendrier particulier de l'église à laquelle on aura concédé la messe et l'office. On n'en fera point mémoire dans les prières ecclésiastiques, même quand on les récite dans un oratoire particulier, on ne portera point leurs reliques dans les processions; par contre, aussitôt qu'ils sont canonisés, on les place dans le Catalogue des Saints, avec ordre de les appeler saints et de les regarder comme tels; on élève à Dieu des temples et des autels en leur mémoire. Dans le même sens, on célèbre des messes, on chante des offices, on établit des fêtes annuelles. On les invoque dans les prières qui se font au nom de toute l'Eglise. Enfin, on les choisit comme protecteurs et comme patrons.

Certes, voilà bien des honneurs et des honneurs magnifiques; ils ne sont point immérités si l'on songe aux précautions que l'on a prises avant de les décerner. A tout le moins, ils n'ont rien qui puisse nous faire accuser d'idolâtrie; nous n'adorons pas les saints; nous les honorons et les invoquons comme les amis de Dieu, nos intercesseurs auprès de lui. Le culte de *dulie*, que nous leur rendons, signifie que nous les envisageons comme nos modèles dans le service divin et que nous avons recours à leurs bons offices pour nous aider à rester fidèles à Dieu, comme ils le furent eux-mêmes. « Les saints qui régnent avec Jésus-Christ, dirons-nous après le Concile de Trente (Sess. xxv) offrent à Dieu leurs prières pour les hommes; il est bon et utile de les invoquer d'une manière suppliante et de nous assurer leur aide et leur secours pour obtenir de Dieu ses bienfaits, par son Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui seul est notre Sauveur et notre Rédempteur. »

R. PARAYRE.



UN DES

SERMONS DE BOURDALOUE

SUR LA SAMARITAINE

Dans l'intéressante conférence faite aux Facultés catholiques, le 3 mars dernier, par M. l'abbé J.-B. Vanel, sur *Le carême de 1699*, publiée ici même, dans le numéro du 15 juillet, on rencontre de piquants détails tirés du manuscrit de M. Bottu de Saint-Fonds. L'auteur qui a eu la bonne fortune de feuilleter « ces deux énormes in-folios... bourrés de faits, de réflexions, de pièces curieuses, »... et qui nous en a offert des primeurs de choix, nous apprend que ce recueil est en dépôt provisoire « à la résidence des Pères de la rue Sainte-Hélène. »

C'est aussi à l'un des joyaux de cette bibliothèque que je dois le sermon de Bourdaloue, *inédit*, du moins sous cette forme, auquel la *Revue* accorde une place. On y verra un type de ces prédications d'autrefois, cueillies, pour ainsi parler, au vol, par les *écrivains* (1) qui devançaient l'heure de l'impression et publiaient, à leur profit, le texte plus ou moins fidèlement transcrit, des orateurs en vogue.

Le manuscrit auquel j'emprunte ce spécimen et que j'ai transcrit en vue de l'édition future d'un *Bourdaloue parlé*, a l'avantage, sur un bon nombre d'autres de la même épo-

(1) Nous dirions aujourd'hui : sténographes ou copistes.

que, de nous offrir un ensemble suivi, à savoir un carême complet; trop complet même, car la présence de deux sermons de même date liturgique indique un recueil factice et nous empêche de conclure qu'il s'agit d'un carême homogène, transcrit au fur et à mesure tandis que l'orateur le prêchait.

Les trente-huit sermons qui constituent ce carême, ont été reliés en deux volumes, par les soins et aux armes du duc de Montausier. Le premier volume qui s'arrête au vendredi de la troisième semaine et comprend vingt sermons, fait partie de la bibliothèque Sainte-Hélène; c'est celui d'où nous avons tiré le sermon de la *Samaritaine*.

Le reste du Carême est renfermé dans le second volume, appartenant à la bibliothèque de Saint-Sulpice.

Un volume parallèle à ceux-ci et contenant un *Avent*, appartenait aussi à cette collection rassemblée par Montausier. Il a fait partie du cabinet de M. de C*** (Chateaugiron) et a été vendu en mars 1851 pour la somme dérisoire de 9 francs. Mais la trace de ce troisième volume est aujourd'hui perdue, malgré l'appel qu'a fait entendre à ce sujet le P. Henri Chérot (1).

J'épargne aux lecteurs la description technique de l'in-quarto de 528 pp. qui se termine par le sermon de la Samaritaine. Ce manuscrit, ainsi que celui de Saint-Sulpice, est tout entier de la main de deux copistes qui ont alterné, le plus souvent de deux en deux sermons, leur besogne de transcription, je n'ose pas dire de calligraphie, car ni l'un ni l'autre, bien que tous deux soient aisés à lire, n'a de prétention à une écriture moulée (2).

Mais ce qui rend originale et digne d'attention la reproduction de cette copie tirée du *Montausier* I de la bi-

(1) V. BOURDALOUE. *Sa correspondance et ses correspondants*, p. 35, n. 1, Paris, Retaux, in-8, pp. 262.

(2) On trouve, à la première page de ce sermon (p. 292 du *manuscrit*), deux lignes, ajoutées au titre par une main étrangère, à qui sont dues de rares additions et corrections de ce genre. J'avoue m'être demandé si ce *réviseur* n'était point par hasard l'auteur même. Certaines lettres feraient penser à l'écriture de Bourdaloue, mais sur de si courtes lignes, il est malaisé d'établir un jugement solide.

bliothèque Sainte-Hélène, c'est la nature du sermon, un de ceux, me semble-t-il, que Bourdaloue aura répétés le plus souvent.

Sans avoir épuisé — et qui le pourrait faire? — le dépouillement de tous les recueils, je ne connais pas moins de cinq copies manuscrites (1), accusant toutes des différences saillantes, au point qu'il est difficile, sinon impossible, de se borner à relever les variantes, et que la collation doit être remplacée par une transcription intégrale et, par suite, exige des éditions distinctes. Et cependant ce sont partout le même plan et la même trame, la même série d'arguments, adaptés à des circonstances nouvelles et à des auditoires différents.

Les différentes copies rencontrées jusqu'ici, pour notables que soient leurs variantes, s'accordent, chose singulière, à placer ce sermon au vendredi de la troisième semaine. C'est aussi à ce jour, qu'on le rencontre dans l'édition Bretonneau, avec son titre et son texte habituels; ce *Si scires donum Dei*, dont parlait M[me] de Sévigné. Elle écrivait à sa fille le 20 mars 1689 : « ... Je ne trouve de soutien et d'appui, contre le triste avenir que je regarde, que la volonté de Dieu et sa Providence; on serait trop malheureux de n'avoir point cette consolation : *Si vous connaissiez le don de Dieu;* je me souviens de la beauté de ce sermon » (2). C'est probablement à l'année précédente (1688) que se rapporte ce souvenir de M[me] de Sévigné; en 1689, *le grand Pan* ne prêcha pas à Paris, lui « qui faisait languir l'année passée le P. de la Tour, le

(1) Ce sont 1° le manuscrit de la bibliothèque d'Abbeville, cité et décrit dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, août 1899. (Sermon 14°).
Puis les manuscrits de la bibliothèque nationale :
2° fr. 9637, f° 211, prêché devant Madame;
3° fr. 24855, f° 62 (4° sermon).
4° Le manuscrit Phelipeaux, t. I, fr. 22945, f° 536 à 550, ce dernier plus concis et d'une allure originale. Il sera edité à son rang, dans la série publiée dans le *Prêtre*. (Cf. Les n[os] des 7 et 21 décembre 1899; 4, 18 janvier et 15 février 1900); et la comparaison sera instructive entre les deux textes, si différents qu'il eût été dérisoire de les editer en regard sur deux colonnes.

(2) *Ed. des grands écrivains*, t. VIII, p. 558.

P. de la Roche même, etc... » Mais le sermon de la Samaritaine préoccupe toujours la marquise. Elle écrivait, le 18 mars : « Le P. Gaillard a prêché ce matin très parfaitement la Samaritaine, c'est le Bourdaloue de cette année. » (1). Cependant le sermon de ce jour-là, qu'elle entendit en 1689, fut celui du P. Soanen, qu'elle trouva beau et digne du sujet (2).

Mme de Sévigné reflète l'opinion du temps. On peut conclure que l'évangile de la Samaritaine était un des sujets « classiques » et goûtés, pour ne pas dire de mode. Rien d'étonnant qu'on se soit d'autant moins lassé d'y entendre Bourdaloue. L'association d'idées qui se fait pour la marquise entre le *si scires* et la Samaritaine indique ou que le sermon de Bourdaloue sur ce texte avait marqué dans ses impressions, ou que peut-être le sermon avait été, de notoriété publique, repris plusieurs fois sur ce thème.

Est-ce au texte conservé dans le manuscrit Montausier, que se rattachent les souvenirs du carême de 1688 prêché à Saint-Eustache (3); est-ce à quelque autre des copies que j'éditerai successivement pour que l'étude comparée en soit possible : la question n'est peut-être pas de nature à rencontrer une solution certaine, du moins en l'état présent des recherchés déjà essayées.

Rien n'empêche dès maintenant de publier tel quel le texte relevé par l'un des deux copistes à gages de Montausier. Je dois avertir que le début est assez semblable à l'édition clandestine, publiée en 1693, sous le nom de la veuve Mabre-Cramoisy. (4)

(1) *Ed. des grands écrivains*, t. VIII, p. 537.

(2) *Ibid.*, p. 559 : « J'en entendis un beau ce jour-là du P. Soanen; la Samaritaine ne fut point déshonorée; quelle douleur de la voir défigurée par des prédicateurs indignes! cela m'afflige. » (Lettre du 28 mars.)

(3) Divers indices que j'aurai occasion de grouper ailleurs, insinueraient que le carême des deux volumes Montausier pourrait bien, en majeure partie, avoir été donné tel quel à cette paroisse, mais en 1673, plus tôt peut-être.

(4) *Sermons | pour | tous les jours | du | Carême | preschez par le R. P. Bourdaloue | de la Compagnie de Jésus, predicateur ordi-*

Le système de ponctuation des *copistes*, dans le manuscrit Montausier et, du reste, dans les autres recueils contemporains, est assez rudimentaire. Le plus souvent le *point* n'existe pas, et la virgule, comme un vestige sans doute des barres transversales qui, antérieurement, servaient à séparer les phrases, distingue seule les propositions. Cependant on la rencontre aussi employée à l'usage qu'on lui donne de nos jours.

De là la difficulté de déterminer parfois le sens de certaines phrases et la part d'interprétation que requiert la restitution de ces virgules et ces points négligés dans les manuscrits. Or, parfois, il n'est point indifférent pour le sens de déplacer ou de proposer une ponctuation. Le ton et la voix du prédicateur ont pu guider l'auditoire, tandis que les phrases matériellement reproduites sont aujourd'hui susceptibles de plusieurs significations, qu'il faut choisir un peu au hasard. On risque donc de fausser et de changer absolument la pensée de l'auteur.

En veut-on un exemple topique ? Dans la belle édition des *Pensées* de Pascal que M. G. Michaut a donnée d'après le manuscrit original et suivant l'ordre même où sont placés les fragments juxtaposés dans le cahier autographe, il est, à côté de lectures très heureuses, et de modifications excellentes, une correction proposée à tort qui résulte de la place arbitraire d'un point. M. V. Giraud qui la cite, mais pour l'approuver, dans un article sur la philosophie de Pascal (1), nous présente cette interprétation nouvelle, parmi celles qui, sans être « toutes probantes... offrent souvent un caractère d'ingénieuse vraisemblance. « C'est ainsi, dit-il, qu'il (M. Michaut) imprime « *Cet homme si affligé de la mort de sa femme...*, *d'où vient qu'à ce*

naire du Roy | à Paris | chez la veuve Mabre-Cramoisy, à l'enseigne des deux Cigognes. | M.DC.XCII., 3 vol. in-18. — C'est au Tome II, pp. 135-162, à la date liturgique ordinaire, que se rencontre ce sermon. On pourrait, à la rigueur, se borner à relever des variantes entre cette édition et notre manuscrit, pour les deux premières pages de l'imprimé, mais, dès la première partie, p. 189, les différences s'accentuent et force est bien de renoncer à une collation.

(1) *Quinzaine*, 1er février 1897, p. 292.

moment il n'est pas triste?... il ne faut pas s'en étonner: on vient de lui servir une balle, et il faut qu'il la rejette à son compagnon; il est occupé à la prendre à la chute du toit, pour gagner..... une chasse : comment voulez-vous qu'il pense à ses affaires, ayant cette affaire à manier? » Faugère, Havet (1) et Molinier impriment *pour gagner une chasse.* Mais, observe avec raison M. Michaut, cela n'offre aucun sens. Il me semble que Pascal arrête son développement sur le jeu de balle après les mots *pour gagner*, et que par les mots *une chasse*, il indique un autre exemple, qu'il n'a pas pris la peine de développer complètement. De là ma ponctuation (2).

« Et voilà comment il faut corriger le texte de Pascal. »

N'en déplaise à M. Michaut et à son approbateur, voilà comment il ne faut pas le corriger, et les éditeurs précédents avaient été bien inspirés de garder leur ponctuation. « Cela n'offre aucun sens », dit le nouvel éditeur. Il devait se borner à dire : « Je ne comprends pas ce sens; » ce qui n'est pas une raison suffisante pour modifier un texte, et ponctuer, c'est modifier. Mais il n'est aucun joueur de balle, paume ou tamis, qui n'use tous les jours de l'expression *gagner une chasse*. Pascal avait, à dessein, choisi cet exemple précis et ce moment passionnant d'une *chasse à gagner*, cet instant où il s'agit de lancer la balle plus loin que l'endroit indiqué par le marqueur des *chasses* (3).

Le développement sur la chasse (venatio) se rencontre d'ailleurs plusieurs fois dans Pascal : tel celui qu'avaient seul conservé les premiers éditeurs (4).

(1) V. éd. classique Delagrave, 1883, p. 65, note 2.

(2) *Pensée*, 285.

(3) V. Littré, *Dictionnaire*, au mot *chasse* n° 8 « Terme de jeu de paume : le lieu où la balle finit son premier bond. »

(4) *Pensées | de | M. Pascal | sur la | Religion | et sur quelques | autres sujets | Qui ont esté trouvées après sa mort | parmi ses papiers.* A Paris, | chez Guillaume Desprez, | ruë Saint-Jacques, à saint Prosper | M.DC.LXX, in-12, pp. 365 suiv.

« D'où vient que cet homme, qui a perdu depuis peu son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, estoit ce matin si troublé n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas, il est tout occupé à voir par où passera un cerf que ses chiens poursuivent... etc. », éd. 1670.

Bien plus, après l'endroit même que cite M. Michaut, la pensée de Pascal, telle que l'a relevée dans sa note M. Havet, ajoutait à la comparaison tirée du jeu de paume, l'exemple du *chasseur*, qui cherche dans cet exercice une diversion à ses graves devoirs (1).

Par cet exemple, bien qu'étranger à Bourdaloue, il est aisé de comprendre que plus d'un détail du sens des phrases peut avoir ajouté ou changé quelque chose à la pensée de l'auteur, partout où deux ponctuations différentes étaient possibles. Il a fallu se prononcer alors avec danger de prêter à quelques phrases une signification que ne visait pas l'orateur. Sauf cette *interprétation* inévitable, on trouvera ici le texte même du *ms.* Montausier, débarrassé cependant des abréviations fréquentes et surtout de l'orthographe archaïque, d'ailleurs arbitraire et capricieuse, dont le copiste est peut-être seul responsable.

Toutefois, conformément à la méthode employée dans les éditions des *Grands Ecrivains de la France*, pour les auteurs du XVIIe siècle, j'ai conservé les formes des imparfaits en *oi*, dont la disparition enlèverait au style beaucoup de sa couleur, sans que le maintien de ces détails soit pour troubler beaucoup les lecteurs d'aujourd'hui (2).

XXVI, *Misère de l'homme*, p. 213. On peut noter en passant les retouches qu'avait subies ce texte et comparer avec les restitutions plus récentes. Havet l. c., *depuis peu de mois... par où passera ce sanglier que les chiens... etc.*

(1) Après avoir dit en effet : « Il est occupé à la prendre à la chute du toit pour gagner une chasse ; comment voulez-vous qu'il pense à ses affaires ayant cette affaire à manier. Voilà un soin digne d'occuper cette grande âme et de lui ôter toute autre pensée de l'esprit. » Pascal passe au second exemple : « Cet homme, né pour connaître l'univers, pour juger de toutes choses, pour régir tout un Etat, le voilà occupé et tout rempli du soin de prendre un lièvre. »

(2) Les parenthèses [ ] indiquent les mots qu'il a fallu suppléer et qui manquent dans le manuscrit.

E. GRISELLE, *S. J.*



LE 4e VENDREDI DE CARÊME.

DE LA SAMARITAINE (1)

Respondit Jesus et dixit : Si scires donum Dei (*Jo.*, IV, 10). (2).
Jésus-Christ lui répondit et lui dit : si vous connoissiez le don de Dieu.

Le premier devoir de la reconnaissance, ou pour mieux dire le premier (3) de tous les devoirs de la reconnaissance, c'est de savoir qu'on a reçu un don et de pouvoir estimer la qualité, le mérite et la grandeur de ce don; c'est de savoir qu'on l'a reçu, pour le connoître, et d'en pouvoir connoître l'estime, le mérite et la grandeur, pour en avoir une connaissance (4) juste et proportionnée à son mérite.

(1) Le *ms*. fr. 9637, fol. 211, est intitulé *De la grâce*, ainsi que celui d'Abbeville ; le *ms*. Phelipeaux porte : *de la Samaritaine* et, à la table, les deux titres. Le *ms*. f. 24.855 a aussi les deux titres.

(2) Une erreur du copiste ou du réviseur a fait écrire *math*. 15. (à savoir l'évangile de la Chananéenne); le *ms*. 9.637 donne: « ou pour mieux dire le *fondement* de tous les devoirs de la reconnoissance. — Dans fr. 24.855 on lit : le premier debuoir de la recognoicance, ou le fondement du debuoir de la recognoiscance, etc.

(3) Fr. 9.637 : *une reconnoissance*, ce qui semble une meilleure leçon.

(4) Dans le *ms*. Phelipeaux. Ce début un peu redondant est fort abrégé : « Jésus-Christ veut que nous sachions qu'il nous a fait un don pour en avoir de la reconnoissance, il veut que nous sachions combien vaut ce don pour en avoir une juste reconnoissance et proportionnée à la grandeur de ce don. Ce don est la grâce de Jésus-Christ, par laquelle nous sommes ce que nous sommes, c'est-à-dire chrétiens et enfants de Dieu. C'est ce don auprès duquel saint Paul regardoit tous les autres dons de la nature ou de la fortune avec tant d'indignation et de mépris. Cependant, par une ignorance insupportable pour des chrétiens, nous ne connaissons pas ce don, et par une ingratitude encore plus effroyable, nous négligeons de le connoître, etc. » — Cf. *Le Prêtre*, nos des 15 et 28 février 1900, où ce sermon est publié en entier, d'après le *ms*. Phelipeaux.

La grâce, Messieurs, est ce don de Dieu par excellence et par prééminence, dont Jésus-Christ parle aujourd'hui dans l'Evangile, *si scires donum Dei.* Ce don [qui] (?) surpasse infiniment tous les dons de la nature, ce don en comparaison duquel on peut regarder avec mépris tous les autres dons, ce don qui est le principe de toute l'élévation et de toute la gloire, ce don sans lequel nous ne pouvons rien et avec lequel nous pouvons tout, ce don qui vient d'en haut et qui part immédiatement du Père des lumières, ce don d'où procèdent tous nos saints mouvements et tout ce que nous ferons pour Dieu, ce don, chrétiens, que nous devons pratiquer continuellement et à tous les moments de notre vie, ce don qui nous convertit, qui nous transforme, et qui nous identifie avec lui, ce don qui nous soutient dans le bien et qui nous empêche de succomber dans le mal, ce don par lequel nous sommes tout ce que nous sommes, comme dit l'apôtre, si pourtant nous sommes quelque chose devant Dieu, *gratia Dei sum id quod sum* (1); c'est ce don que, par notre ignorance grossière, nous ne reconnaissons pas, et que, par une ingratitude encore plus horrible, nous ne nous mettons pas en peine de reconnoître. Cette ignorance jointe à cette ingratitude fait que nous recevons ce don tous les jours en vain et qu'au lieu de le reconnoître, nous en abusons, pour n'en pas connoître la qualité, la grandeur et le mérite. Et c'est pour cela que Jésus-Christ dit, dans l'Evangile d'aujourd'hui, à la Samaritaine : *Si scires donum Dei!* si vous connoissiez le don de Dieu !

Tâchons donc, chrétiens, de le connoître aujourd'hui et puisque la connoissance de ce don, c'est-à-dire de la grâce, est si importante pour nous, tâchons à ramasser, pour le reconnoître, toutes les lumières que le ciel nous présente. Et n'attendez aujourd'hui de moi, Messieurs, que ce que les Pères et l'Evangile me fourniront, c'est-à-dire ce que la grâce de Jésus-Christ me mettra entre les mains pour vous enseigner et pour vous en instruire. Et puisque Marie a été le chef-d'œuvre de la grâce et que le Saint-Esprit la

(1) I *Cor.*, XV, 10. *Gratia autem Dei sum id quod sum.*



fait paroître en elle avec une vertu et une force toute divine et toute puissante, ayons recours à son intercession et lui disons avec un ange (1) : *Ave Maria.*

Le saint Esprit parlant de la sagesse de Dieu, dans le livre de la sagesse même, lui donne deux admirables qualités lorsqu'elle dispose (2) toutes choses avec douceur et qu'elle en pousse l'exécution jusques au bout avec une force et une vigueur toute divine : *Attingit a fine usque ad*

(1) Cette formule n'est pas rare dans les copies du temps. Elle a dû être prononcée plus d'une fois. — On a remarqué l'allure pénible de ces phrases presque toutes reliées entre elles par la conjonction *et*. Je ne sais si je suis téméraire de croire qu'il y a là un reflet authentique du sermon *entendu* et que ces liaisons traînantes ne sont pas insérées par les copistes; non plus que les *c'est-à-dire* si fréquents qui se succèdent en cascades. — Il n'est pas inutile de comparer à cet exode celui que l'édition subreptice de 1693 nous a conservé. S'il se rapporte au même sermon, les éditeurs, travaillant sur les copies, l'ont allégé, bien qu'il garde encore son allure de *phrases prononcées.*

Le voici, avec l'orthographe de l'édition :

« Le premier devoir de la reconnoiſſance, ou pour mieux dire le premier de tous les devoirs, est de ſavoir qu'on a reçu un don, afin de le connoitre & de comprendre quelle eſt la grandeur de ce don, afin d'en temoigner une gratitude proportionnée à ſon merite. Or Mess. c'est la grace, qui eſt ce don de Dieu par excellence ; c'est elle qui surpaſſe infiniment tous les dons de la nature, qui eſt l'unique principe de notre gloire, ſans laquelle nous ne pouvons rien & avec laquelle nous pouvons tout; c'eſt ce don qui vient d'enhaut, qui part immediatement du Pere des lumieres, qui nous convertit, qui nous tranforme (*sic*) & qui nous identifie en Dieu. C'est ce don par lequel nous sommes tout ce que nous ſommes, comme dit l'Apotre, ſi pourtant nous ſommes quelque choſe devant Dieu : *Gratia Dei ſum, id quod ſum.* Et cependant, choſe etrange! c'est le meme don que par une ignorance groſſiere nous ne connoiſſons pas & que par une ingratitude inſupportable, nous recevons tous les jours en vain ; & que ſert-il d'en comprendre la grandeur & le merite, ſi nous en abuſons presque dans tous les momens de notre vie ? C'est auſſi pour celà que Jeſus-Chriſt s'adreſſant aujourd'hui à la Samaritaine, lui reproche ſon ignorance, en lui diſant : *Si scires donum* Dei : ah! femme ſi tu connoiſſois la nature & l'excellence du don de Dieu! tachons Chretiens de le connoitre; & puisque ſa connoiſſance eſt ſi importante, ne la cherchons que dans les idées que les Peres meme de l'Egliſe nous fourniſſent, ou pour mieux dire ne la cherchons que dans la source qui n'eſt autre que le S. Eſprit, qui la verſa dans Marie, lors qu'un Ange lui dit : Ave Maria &c.

D'après les divergences qui s'accusent dans les dernières phrases surtout, ou bien les copistes ou imprimeurs ont pris de grandes libertés de remaniement, ou, ce qui me semble probable, ils nous livrent ici un autre texte, dépendant du sermon donné par l'orateur en un autre carême.

(2) L'édition de 1692 imprime : lorsqu'il dit qu'elle dispose.

finem fortiter, et disponit omnia suaviter (1) et ces deux qualités distinguent parfaitement la sagesse de Dieu d'avec celle des hommes, car la sagesse des hommes pour l'ordinaire est défectueuse dans l'une et dans l'autre (2). Si elle est douce dans sa conduite, elle n'est pas forte dans son action, [si elle est forte dans son action] (3), elle n'est pas douce dans sa conduite.

La douceur dégénère en mollesse et sa vigueur en impatience; pour vouloir être forte, elle devient très faible; pour vouloir être trop douce, bien souvent elle devient lâche, et il n'appartient qu'à la sagesse de Dieu de joindre ces effets si merveilleux et de trouver de la douceur dans sa force et de la force dans sa douceur. *Attingit a finé usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter* (4).

Voilà justement l'idée que je prétends vous donner aujourd'hui de la grâce de Jésus-Christ; car comme c'est elle qui est, selon saint Augustin, le principal instrument de la sagesse de Dieu, elle ne peut qu'elle ne participe à ses admirables qualités (5), et qu'elle n'ait une conduite proportionnée à la sienne.

C'est ce que je prétends vous prouver dans ce discours : *Si scires* etc... Si vous connoissiez le don et la grâce de Dieu. Employons-nous donc à faire voir aujourd'hui ces

(1) *Sap.*, VIII, 1.

(2) Il y a ici une omission qui se trouve aussi dans l'édition subreptice, composée sans doute d'après des copies où déjà manquait la phrase passée, laquelle est probablement celle-ci, après les mots, *d'avec celle des hommes* « car la sagesse de Dieu est parfaite dans sa conduite et dans son action, et la sagesse des hommes », etc. C'est la finale : *des hommes* qui a fait continuer aussitôt : pour l'ordinaire, etc.

(3) Nouvelle omission, due au même phénomène des finales semblables.

(4) Ici le texte de l'édition clandestine diverge d'avec celui du manuscrit et il serait difficile d'essayer plus longtemps les comparaisons car les dissemblances vont s'accentuant, au point de donner deux sermons de formes toutes différentes, bien que le fonds en soit le même.

(5) C'est là une expression qui a fort bien pu se trouver dans la bouche de l'orateur, mais que les éditeurs, même ceux de 1692, se sont hâtés de rajeunir, imprimant : « *il ne peut se faire qu'elle ne participe* ». J'en croirais plutôt ici le copiste.

deux choses dans la grâce, sa force et sa douceur, sa douceur dans la manière admirable avec laquelle elle s'insinue dans l'âme d'un pécheur, et sa force incompréhensible dans les effets prodigieux ou dans la manière toute surprenante avec laquelle elle fait agir le cœur d'un pécheur, la douceur avec laquelle elle dispose le cœur d'un pécheur à se convertir et la force avec laquelle elle achève sa conversion, et pour cela nous n'avons qu'à nous attacher à la conversion de la Samaritaine au sujet de notre Evangile, et ce sera tout le partage de cet entretien dont la première partie nous fera voir la douceur admirable avec laquelle elle dispose le cœur de la Samaritaine à se convertir, et dans (*sic*) la seconde la force prodigieuse avec laquelle la grâce de Jésus-Christ opère sa conversion. Voilà tout le sujet de votre attention.

PREMIÈRE PARTIE

Il ne faut pas s'étonner, chrétiens, de ce que la grâce, qui part immédiatement du cœur de Dieu, et qui est la production et le terme de son amour, a pour son premier caractère la suavité et la douceur. Mais il est important de savoir en quoi consiste cette douceur, quels sont ses attraits pompeux et triomphants, quelle correspondance elle exige que nous y apportions, et les avantages que nous en devons tirer. Car, il semble que le Saint-Esprit a pris plaisir de nous les décrire dans la suite de l'Evangile au sujet de la conversion de la Samaritaine : *Si scires donum Dei*, si vous connaissiez le don de Dieu. Car, prenez garde, Messieurs, ce que fait la grâce pour triompher d'une âme, quand elle en a été rebutée plusieurs fois par ses crimes (1).

(1) *Prendre garde*, au sens de *regarder*, *observer*, et gouvernant, en régime direct une proposition infinitive, sera donc une expression à noter dans le *Lexique* de Bourdaloue, que les copistes rendront possible, si toutefois, dans l'espèce, nous n'avons pas sous les yeux une simple omission fortuite de la proposition *à*, tombée par une distrac-

Saint Augustin l'appelle une grâce triomphante et victorieuse, et elle l'est en effet; mais c'est d'une manière bien différente de celle des vainqueurs et des conquérants dans les armées; car, pour triompher de nous, elle s'assujettit, pour ainsi dire, à nous; (ne vous choquez pas de ces termes, Messieurs, car je ne déroge en rien à la grandeur et au mérite de la grâce), elle s'assujettit à nous, jusques à nous attendre des années entières, sans qu'elle ait rien remporté sur nous; elle prend le temps, le lieu et l'occasion favorable pour nous gagner; elle est toujours la première à nous prévenir avant qu'elle arrache rien de nous; elle s'accommode à nos faiblesses, et, [si ?] j'ose dire ainsi, jusques à cacher nos défauts. Elle ne nous engage à rien qu'elle n'en ait fait naître l'estime, l'amour et le désir dans nos cœurs. Elle ne nous fait concevoir du mépris pour toutes les choses du monde qu'après en avoir fait voir la fragilité et la brièveté. Elle ne nous fait concevoir d'estime pour les choses du ciel qu'après nous en avoir fait connoître la grandeur et la solidité. Elle ne nous fait concevoir du mépris pour nous-mêmes qu'après nous avoir découvert les désordres qui se passent en nous. Comme tout cela est de la douceur de la grâce! Et Jésus-Christ en parle en mille endroits dans l'Ecriture, et lui-même ne fait-il pas tout cela dans notre Evangile?

tion du copiste. Ce qui me porte à croire que cette espèce de latinisme, traduisant à peu près *attendite quid agat gratia*, n'est pas une pure inadvertance de scribe, c'est de trouver dans le *Lexique* de la langue de Malherbe, des expressions analogues. Voy. Hachette, 1869, t. V des *Œuvres*, p. 288 :

Ne prenant pas garde qui donnoit la bourgeoisie, mais qui étoient ceux à qui on la donnoit, il (Alexandre) la reçut fort volontiers, MALHERBE, *Œuvres*, t. II, p. 21. *Traité des Bienfaits de Sénèque*, liv. I, ch. XIII. *Cogitavit non qui sibi civitatem darent sed cui dederunt.* Senecæ opera, éd. Haase. Teubner Leipsig, 1873, t. II, p. 12.

Prenons donc garde si nous nous habillons point d'une façon, et gouvernons notre maison de l'autre. (*Les épitres de Sénèque*), ép. XX-I, liv. II, ép. VIII, *Œuvres de Malherbe*, t. II, p. 338. *Observa itaque numquid vestis tua domusque dissentiant.* Ed. Haase, t. III, p. 43.

Quand vous voudrez essayer les progrès de votre suffisance, *prenez garde si* vous voulez aujourd'hui ce que vous vouliez hier, traduction de *observa an eadem hodie velis*, dans l'épitre XXXV de Sénèque, n° III, *Œuvres de Malherbe*, t. II, p. 396 (VIe du liv. IV), *Sénèque, ibid.*, p. 77.

Une seule de ces circonstances seroit suffisante, pour un auditoire moins éclairé que celui-ci, pour faire le sujet d'une grande prédication, mais [ayant] à parler (1) à un auditoire aussi intelligent que celui-ci, il n'en faut pas moins que tout cela pour faire la matière de mon discours (2).

J'ai dit, Messieurs, que la grâce nous attendoit jusques à lasser la patience de Dieu. Voyez Jésus-Christ, tout Dieu qu'il est, assis sur le bord d'une fontaine et fatigué par la longueur du chemin. *Jesus autem fatigatus ex itinere sedebat super fontem* (3). Où peut-on trouver une plus belle preuve et qu'attendoit-il, Messieurs, sur le bord de cette fontaine ? Il attendoit une femme prostituée de Samarie, sur laquelle il avoit jeté les yeux pour être la conquête de sa

(1) *ms :* mais à parler, à parler à un auditoire : répétition et omission dues à une distraction du copiste.

(2) Le passage parallèle dans l'édition de 1692 me paraît accuser une rédaction differente, c'est-à-dire, me semble-t-il, l'écho d'un autre sermon devant un autre auditoire.

Saint Augustin l'appelle une grâce triomphante et victorieuse, et elle l'est en effet; mais c'est d'une manière bien différente de celle des conquérants de la terre; car pour triompher de nous, elle s'assujettit pour ainsi dire à nous; ne vous choquez pas, Messieurs, de ce terme, car il ne déroge en rien à la dignité de la grâce, elle s'assujettit à nous jusqu'à lasser la patience de Dieu et nous attendre des années entières, sans qu'elle ait rien emporté sur notre liberté : elle prend le lieu, le temps et l'occasion favorable pour nous gagner; elle est la première à nous prévenir, et avant qu'elle arrache quelque chose de nous par force, elle nous le demande avec des prières et des protestations de douceur, elle s'accommode enfin à nos faiblesses, elle s'ajuste à notre humeur; et si elle nous fait concevoir de l'estime des biens du ciel et du mépris pour ceux de la terre, ce n'est qu'après qu'elle nous a convaincus par un million d'expériences * de la solidité des uns et de la fragilité des autres. Tous ces artifices et ces suavités de la grâce sont admirablement bien ramassés dans notre Evangile à l'égard de la Samaritaine. Une seule de toutes ces circonstances suffiroit pour un auditoire moins éclairé que celui-ci; mais aiant à parler à des Savans, il n'en faut pas moins que tout cela pour faire la matière de ce discours. (Ed. Pseudo-Cramoisy), t. II, pp. 139 et 140.

Les similitudes curieuses de ce morceau, dans sa finale surtout, attestent le langage d'un même prédicateur, mais les variantes doivent-elles être mises au compte des seuls tachygraphes ? Or, s'il faut admettre, ainsi que je le pense, deux sermons différents, nous avons dans la formule oratoire ci-dessus un de ces compliments, une de ces avances de politesse qui servent à gagner la bienveillance des auditoires, et peuvent s'adapter en quelque sorte à toute circonstance.

(3) *Jo.*, IV, 6. *Jesus ergo fatigatus ex itinere sedebat sic supra fontem.*

* Voilà qui sonne bien la langue du temps, et je dirai même celle de Bourdaloue.

grâce. Et de quoi étoit-il lassé? Il semble que c'étoit de la fatigue du chemin, *fatigatus ex itinere*. Mais c'étoit pour montrer l'ardeur et le désir qu'il avoit de la conversion de cette femme et pour instruire les apôtres de ce qu'il leur avoit voulu faire entendre, quand il leur avoit dit qu'il avoit une autre viande à manger qui ne rassasioit pas.

Eussiez-vous cru que cette lassitude du Fils de Dieu fut venue du désordre de cette malheureuse qui vivoit depuis si longtemps dans le péché? Car elle n'avoit pas seulement lassé sa patience, mais encore elle l'avoit fatiguée jusques à la jeter dans une espèce de langueur. Cependant il ne se rebute point par la langueur de cette pécheresse, et quelque éloignée qu'elle soit de lui il est résolu de s'approcher d'elle et d'exercer sur elle cet excès de charité. Car enfin c'est pour cette raison qu'il est fatigué, *fatigatus ex itinere sedebat*, etc. De courir après une créature, après une si grande et une si longue révolte, quelle œuvre de la grâce! Ah! chrétiens, combien y a-t-il de pécheurs dans le monde, et peut-être parmi nous, qui sont dans les langueurs criminelles de cette femme étrangère! Combien y en a-t-il qui ont lassé la patience de Dieu! c'est-à-dire combien y en a-t-il que Dieu ne souffre qu'avec peine et qui, à force (1) d'augmenter le poids de leurs iniquités, sont devenus incommodes à Dieu, et sont à charge à sa divine miséricorde, selon la forte expression de saint Cyprien (2) *Deus patientia sua sibi detrahit*. Car, si nous jugeons des sentiments de Dieu par nous-mêmes, c'est-à-dire par nos propres sentiments, ne pouvons-nous pas bien concevoir quelle est la douceur de la grâce? Car enfin, le caractère de Dieu, disent les Pères, c'est qu'il souffre les pécheurs, c'est qu'il les attend, c'est qu'il ne perd point patience, c'est qu'il ne pousse point à bout les pécheurs, ni toutes les choses avec violence. Mais Dieu est Dieu, parce qu'il souffre les pécheurs, parce qu'il est Dieu (*sic*).

(1) Le copiste a écrit, par erreur sans doute, *et qu'à force...*

(2) Lisez TERTULLIEN, *Lib. de Patientia*, cap. III, *Deum ipsum ostendens patientiæ exemplum... sustinens ingratissimas nationes... ut sua sibi patientia detrahat.* Migne, t. I, vol. 1252.



Mais s'il y a quelque chose qui soit capable de faire croire qu'il n'y ait point de Dieu, c'est de voir l'énormité des pécheurs, la malice des pécheurs. *Impiorum enim acerbitate Deus proditur*, dit le même (1) Tertullien. Mais que s'en-suit-il de cette patience de Dieu? Est-ce le changement et la conversion des pécheurs? Nenni, Messieurs, c'est que les passions ne se lassent point de faire attendre Dieu, parce qu'il a la patience de les attendre. C'est ainsi que les impies et les libertins ont toujours fait.

Mais, chrétiens, c'est l'erreur la plus funeste en matière de créance, de s'imaginer que Dieu attendra toujours. Et pourquoi? Pour mille raisons que je ne pourrois vous déduire ici, à moins de perdre le temps et d'abuser de vos patiences. Parce que, si nous faisons attendre Dieu, c'est à la grâce que nous sommes rebelles, et qu'elle ne nous attendra peut-être pas toujours, et qu'il y a un temps, comme dit l'apôtre, auquel il nous menace même de nous surprendre.

Parce que, comme dit le prophète, quoique Dieu soit fort patient, cependant il ne nous attend pas toujours; et il y a un terme au delà duquel il ne nous attendra plus. *Numquid irascitur per singulos dies* (2)? Parce que c'est un grand sujet de présomption de croire que Dieu attendra toujours, parce que nous devons appréhender que Dieu ne nous attende pas, et qu'il n'ait peur que nous faisions de sa patience comme un passage et un acheminement à de nouveaux crimes. *Commeatus delinquendi*, comme dit Tertullien (3).

Voilà des vérités éternelles, voilà des vérités qui ne scandalisent point, voilà des vérités qui apportent un tempérament admirable et qui accordent merveilleusement en Dieu deux grands rivaux et deux grandes extrémités : sa

(1) Cette expression indique bien que saint Cyprien a été nommé plus haut par erreur.

(2) *Ps.* VII, 12.

(3) *De Pœnitentia*, cap. VI, Migne I, col. 1237 A. *Certi enim indubitatæ veniæ delictorum medium tempus interim furantur, et commeatum sibi faciunt delinquendi.*

bonté et sa justice. Voilà des vérités qui montrent ce que la grâce fait pour notre conversion et qui nous assurent qu'elle fera même le premier pas en nous excitant à faire pénitence, et enfin qu'il y a un certain point après lequel il ne faut point différer un moment à suivre le mouvement de la grâce ou qu'autrement elle ne nous attendra plus, afin de nous faire entrer dans l'exécution de ses ordres, parce qu'il n'y a rien de plus aisé à irriter qu'un Dieu qui attend le pécheur et rien de plus injurieux qu'un pécheur qui irrite Dieu.

Mais passons outre. Non seulement Jésus-Christ attend la Samaritaine, mais il prend même l'occasion favorable et commode pour traiter avec elle de sa pénitence et de sa conversion, et choisit un lieu séparé du tumulte et du bruit et le temps auquel il sait qu'elle doit s'y rendre. Un Dieu, messieurs, prendre l'occasion, le lieu et le temps favorable pour opérer la conversion du pécheur! Ce n'est pas que la grâce ait besoin ni d'un certain temps ni d'un certain lieu pour produire son effet, puisque c'est une même grâce qui fait le temps et le lieu et l'occasion de son salut; mais c'est qu'elle prend le temps, l'occasion et le lieu auxquels elle l'avait attaché. Et cela, Messieurs, n'est-ce pas une grande condescendance de la grâce, qui veut bien s'engager à nous pour le secret de notre prédestination et qui fait un mélange admirable et du lieu et du temps et de l'occasion à l'égard de notre conversion? Elle médite la suite des temps et des lieux ; et elle ne dédaigne pas de s'y attacher pour opérer la conversion du pécheur. Et c'est ce que nous voyons dans la conversion de la Samaritaine.

Quand nous lisons que Jacob se trouva à la fontaine et qu'il y alla pour abreuver ses troupeaux, lorsque la belle Rachel y étoit, ou bien que Saül rencontra heureusement le prophète qui le déclara roi, nous avouons facilement que ce sont les effets d'une secrète conduite de Dieu, et les pères ont remarqué que c'étoit la figure de la vocation à la grâce de l'élection de Dieu. Et n'ont-ils pas dit qu'il n'y a pas eu presque un seul pécheur (ils parlent de ces pécheurs fa-

meux) auquel la grâce n'ait dressé des pièges et des embûches pour arrêter le cours de leurs désordres? Et c'est la remarque des théologiens, et saint Augustin, le docteur incomparable de la grâce, dit que le plus grand secret de la grâce pour convertir un pécheur, consiste à lui être donnée dans le temps, dans le lieu et dans l'occasion; et que c'est en cela que consiste l'efficacité de la grâce. Cela est fondé, messieurs, sur le passage du prophète Isaïe : *Tempore accepto exaudivi te, et in die salutis audivi te* (1). Je t'ai exaucé dans un temps propre, et dans un temps de salut je t'ai soulagé, et c'est en ce temps que je t'ai tiré de l'abîme profond de tes crimes et de ta misère! C'est ce que le Fils de Dieu a fait à l'égard de la Samaritaine.

Mais ce qui se passe aujourd'hui en elle, se passe tous les jours en nous. Car il ne faut pas s'imaginer que le changement d'une âme ne soit pas attaché à une telle et une telle circonstance, parce que ce fut en un tel lieu que le Fils de Dieu toucha le cœur de la Samaritaine. Saint Auguste le dit lui-même et il a avoué que ce fut par la grâce que Dieu triompha de lui. Il a dit le lieu où il étoit et où elle l'a attaqué. Il a dit qu'elle le vainquit par ces paroles de l'apôtre (2) qu'elle lui représenta et qu'elle lui fit lire : *non in cubilibus et impudicitiis* (3). Si nous faisions tous réflexion sur ce que la grâce opère en nous, peut-être pourrions-nous dire qu'elle nous en a dit tout autant qu'à ce grand saint! Ah! peut-être qu'elle recherche une heureuse rencontre où elle puisse faire une conversion! La grande fidélité d'un cœur, c'est d'observer les lieux où la grâce du salut est attachée. Car cette injure qu'on vous a faite, cette médisance qui vous rend odieux à votre prochain, cette disgrâce qui vous est arrivée par l'artifice de votre ennemi, cette disposition des choses qui vous paroît si casuelle, c'est une chose qui est préméditée de Dieu. La détraction de cette personne contre vous, ce scandale qu'elle vous

(1) *Is.*, XLIX, 8. *In tempore placito exaudivi te, et in die salutis auxiliatus sum tui.*
(2) *Confess.*, Lib. VIII, cap. XII, Migne, t. XXXII, 761-762.
(3) *Rom.*, XIII, 13.

fait, ce sont des choses que Dieu a permises pour opérer votre salut. *Si scires donum Dei!* Ah ! mon cher auditeur, si vous connoissiez cette grâce, avec quel respect n'agrériez-vous pas un si grand don! Car vous savez assez que, pour être exaucé de Dieu, il faut être dans la grâce, et vous ne savez ce que c'est de vivre continuellement dans la grâce de Dieu. [Mais] me direz-vous, sans la grâce de Dieu, je ne puis me convertir si je le veux. — Mais il n'est pas aussi moins vrai que la grâce ne vivra pas en vous sans votre correspondance. Car toute vigoureuse que cette grâce soit, et même de soi, elle ne le peut sans votre fidélité et vous ne lui donnerez jamais votre fidélité sans votre vigilance. Jamais la grâce ne sera triomphante de vous d'une autre manière, et c'est pour cela, dit saint Prosper, qu'il faut veiller et qu'il faut prier : *vigilate et orate* (1). Veillez [parce que la grâce est attachée à certaines circonstances, hors desquelles elle ne se donne pas; mais priez] (2) parce que vous ne pourrez rien faire sans la grâce. Voilà, chrétiens, les deux points capitaux de notre religion : tout le reste est fort inutile pour nous. Il ne nous importe pas de savoir de quelle manière cette grâce agit sur nous, de peur de tomber dans l'erreur de ceux qui, sous prétexte d'exalter la grâce, veulent retrancher l'utilité des bonnes œuvres. Je serois infini si je voulois m'étendre sur les autres propriétés de la douceur de la grâce.

J'ai dit que cette grâce nous prévenoit et qu'elle faisoit la première démarche de notre perfection, et c'est une qualité et une perfection qui lui est essentielle, car, si nous pouvions la prévenir, dès là ce ne seroit pas une grâce. Je sais, selon toutes les règles de la théologie, qu'il faut que nous cherchions Dieu par le moyen de la grâce; mais je sais aussi, selon les mêmes règles, que nous ne le chercherions pas, si ce Dieu ne nous avoit cherché le premier. *Non enim anima Deum quaereret, si prius a Deo non esset quaesita* (3),

(1) *Mat.*, XXIV, 41, ou *Marc*, XIV, 38.

(2) La phrase enfermée entre crochets a été omise par le copiste : je l'ai suppleée à l'aide de l'édition de 1692, p. 143.

(3) *In Cantica Serm.* LXXXIV, 5. *Minime prorsus nisi prius quae-*

dit admirablement bien saint Bernard. Quelle douceur de la grâce prévenante qui agit dans cette femme samaritaine! La grâce n'attend pas qu'elle la prévienne : elle veut elle-même la prévenir. Car le Fils de Dieu lui parle le premier et, en lui parlant, il engage cette pécheresse à lui parler. Voilà la douceur de la grâce, dit saint Augustin : c'est de prévenir une créature pécheresse et misérable. Don autant précieux et accompagné d'autant de bonheur qu'il commence son salut, et voilà ce qui engageoit cette pécheresse à y répondre. Ah! mon Dieu, disoit saint Augustin, est-il donc vrai que je ne puisse vous aimer le premier et que je ne puisse même désirer de vous aimer sans vous? Ne seroit-il pas plus raisonnable, mon Dieu, de vous prévenir que de vous suivre? N'est-ce pas à moi de vous chercher? Hé! seroit-il bien possible que mon âme fut dans cette malheureuse impuissance de vous prévenir ni même de vous seconder sans vous! Ah! Seigneur! Seigneur, ne souffrez pas que cela soit de la sorte! Ou plutôt, puisqu'il est plus glorieux pour votre grâce qu'elle me prévienne, afin qu'elle me puisse faire consentir et que je ne puisse rien faire pour vous aimer, si vous ne m'avez aimé auparavant, quoique cette condition me soit honteuse, j'y consens; et, de plus, puisqu'elle contribue à rallumer dans moi-même le désir de votre sainte grâce, ce me sera un nouveau sujet de confusion auquel je ne résisterai jamais.

Ajoutez à cela qu'elle ne nous prévient pas par force, mais qu'elle nous prévient par la douceur, comme dit le prophète : *Domine praevenisti eum in benedictionibus dulcedinis* (1), Seigneur, vous l'avez prévenu par les bénédic-

sita quæreres, sicut nec diligeres nisi dilecta prius. Migne, t. 183, vol. 1185. Cf. nº 3, init. et sub finem. *Quid ergo ille quem de psalmo induximus quærit? Non plane aliud quam quæri : quod non quæreret nisi quæsitus fuisset...* C'est ce passage que l'orateur aura résumé de mémoire, en composant son sermon, à moins qu'il n'ait recouru à la table ainsi libellée : *Anima Deum quærit prius ab ipso quæsita.* Verbo *quaerere* col. 1286. Ce qui pourrait bien être, si la table reproduite dans Migne, celle des deux in-folios d'autrefois, était déjà la même dans les deux premières éditions de Mabillon de 1667 et 1690.

(1) *Ps.*, xx, 4.

tions de votre douceur. C'est-à-dire, dit saint Fulgence, par les douceurs de votre grâce, et un commentateur latin dit que Dieu change la grâce pratique en spéculative, et que ce transport et que ce changement de la grâce est une souveraineté que Jésus-Christ veut avoir sur nos cœurs. Si Jésus-Christ eût voulu, il eût pu prendre de l'eau sans la demander, mais il ne le veut pas et il aime mieux lui dire : *Da mihi bibere*, femme, donne-moi à boire. Et pourquoi cela ? Parce que la grâce ne nous traite qu'avec respect, parce qu'elle ne veut vouloir que ce que nous voulons : *Cum magna reverentia disponis nos* (1). C'est qu'elle nous demande pour nous donner et qu'elle nous demande peu pour nous donner beaucoup : Deux grands secrets de la prédestination de Dieu sur les hommes. C'est que, quand Jésus demande de l'eau à cette femme, ce n'est que pour lui donner de l'eau qui rejaillisse jusques à la vie éternelle. Cette eau que le Fils de Dieu désire lui donner, ce n'est pas une eau commune, mais elle n'est autre chose que le Saint Esprit, qui est répandu sur les fidèles. *Hoc autem dicebat eo quod accepturi erant Spiritum Sanctum* (2). Belle idée de ce que nous demande la grâce, peinture naïve de ce que la grâce nous donne. Donne-moi cela, et voilà ce que je te donne; donne-moi cette eau, c'est-à-dire, donne-moi cette persécution, donne-moi cette souffrance; c'est peu de chose, mais c'est de ce peu dont dépend la grâce, dont je veux te favoriser.

Ajoutez que cette grâce, pour mieux faire et pour mieux réussir, s'accommode à nos désirs, et même, comme je vous ai dit, à nos faiblesses. Et voici comme Jésus-Christ veut triompher de la Samaritaine. Si le Fils de Dieu lui eût parlé de choses communes, elle l'auroit rebuté, car le grand défaut d'une femme, c'est de se piquer de savoir; voilà leur défaut. Les femmes croient être subtiles et naturellement elles sont curieuses; et si Jésus-Christ l'avoit accusée de curiosité, il n'auroit rien gagné sur son esprit.

(1) *Sap.*, XII, 18.
(2) *Joan.*, VII, 39. *Hoc autem dixit de Spiritu quem accepturi erant credentes in eum.*

Mais il sait bien que ce n'est pas le moyen de la convertir. Mais pour sa conversion, que fait-il? Cette femme est curieuse, et il la prend par sa curiosité, elle se pique d'être savante, et il la prend par ce qu'il y a de plus savant et de plus auguste chez les Samaritains et chez les Juifs. Au lieu qu'il ne parloit au peuple que de choses grossières, en parlant à la Samaritaine, il s'explique par des choses dignes de la hauteur et de la grandeur de la religion, et c'est ainsi qu'il la détrompe. La grâce agit en nous, mais elle ne nous sanctifie presque jamais par des désirs contraires à notre inclination ; mais elle choisit les choses qui sont conformes à nos inclinations, parce qu'elle sait que ce sont des sujets propres pour nous sanctifier. Sommes-nous ardents et agissants, la grâce nous sanctifie par une dévotion ardente et pleine de ferveur. Sommes-nous un peu froids pour l'intérieur, elle nous sanctifie par un esprit d'humilité et de crainte. Sommes-nous un peu austères, elle nous donne l'esprit d'austérité et devient austère avec nous. Enfin elle prend toutes sortes de formes, pour nous convertir et pour nous sanctifier, comme dit l'apôtre saint Paul, *multiformis gratia Dei* (1). Elle fait tout conformément à ce que nous voulons, elle suit même notre naturel et elle l'excite à faire que nous n'ayons pas de prétexte à nous défendre de la sainteté. Et pourquoi? (2) Parce qu'elle ne veut pas nous donner d'autre naturel ni nous inspirer d'autres inclinations que les nôtres, et que cependant nous changions tout ce que nous ne sommes pas. Cela n'est-il pas merveilleux?

Toutes ces choses que la grâce nous propose à mépriser, ce sont les choses de la terre. Mais admirez sa douceur. C'est qu'elle ne nous propose jamais à les mépriser qu'après nous en avoir fait connoître la fausseté, la vanité et l'inconstance. *Qui biberit ex hac aqua iterum sitiet* (3). Que quiconque boira des eaux de la malheureuse cupi-

(1) *Multiformis* Sapientia *Dei. Ep.*, III, 10.

(2) La copie porte : *Et pourquoi non?* faut-il lire : ***et pourquoi** donc?*

(3) *Jo.*, IV, 13. *Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum.*

dité des choses du monde, il aura encore soif. Que veut dire cela? C'est-à-dire que celui qui goûtera des plaisirs sensuels et des voluptés criminelles ne sera jamais satisfait; c'est-à-dire que quiconque se laissera captiver par l'avarice insatiable des biens de la terre n'en sera jamais assouvi, et quand je suis persuadé de la vanité et de la fausseté des choses de la terre, je m'en détache facilement. Et comment en suis-je persuadé? Par la grâce. Mais, me direz-vous, cela est bien difficile, et la grâce nous demande des choses bien difficiles! (2) Je l'avoue, car enfin il est difficile de se détacher de la sorte, mais elle ne nous demande jamais cette chose difficile, sans nous proposer la grandeur de Dieu pour récompense : *Si scires donum Dei, et quis est qui tibi dicit da mihi bibere* (3). Si tu connoissois le don de Dieu et si tu savois quel est celui qui te dit : Donne-moi à boire, c'est-à-dire si vous saviez qui vous demande, ah! vous lui donneriez tout votre amour, et rien, dans le monde, ne vous seroit aimable. Or, qui est-ce qui vous fait connoître toutes ces choses? C'est la grâce. Il est vrai que la grâce va jusqu'à vous haïr vous-mêmes; mais la douceur de la grâce ne va pas jusqu'à vous obliger à vous haïr vous-mêmes, si elle ne vous a fait voir auparavant que vous êtes parfaitement dignes. Oui, dit le Fils de Dieu à la Samaritaine, vous n'avez point de mari, et en cela vous avez dit la vérité *et hic quem habes non est tuus, hoc vere dixisti* (4). Ah! dit saint Chrysostôme, remarquez le procédé de Jésus-Christ, il lui fait reconnoître son crime, il l'engage après à se condamner et à se haïr, puisqu'il est vrai que cette confession lui a fait concevoir de l'horreur

(1) La copie porte : *Mais, me direz-vous, cela est bien difficile et la grâce vous demande elle au[tre] choses bien difficiles?* — Peut-être faut-il lire : *Hé! la grâce nous demande-t-elle autre* (chose)? Première rédaction changée en celle-ci : *Vous demande-t-elle des choses bien difficiles?* — On sait que le *t* euphonique des interrogations n'existe guère dans l'orthographe du XVII[e] siècle.

(2) *Jo.*, IV, 10, *et quis est qui dicit tibi...*

(3) *Jo.*, IV, 8, *Et nunc quem habes non est tuus vir. Ms. :* nos *est* .. ce qui indique un copiste ignorant le latin.

d'elle-même (1). Voilà, Messieurs, la conduite de la grâce sur nous. Voilà comme Dieu gagne le cœur de la Samaritaine, et voilà comme, après avoir gagné son cœur, il l'oblige à lui gagner le cœur des autres. Ce n'est pas, chrétiens, par la souveraineté de son empire qu'il nous gagne, mais c'est par là qu'il nous assujettit. Ce n'est pas par la qualité de Seigneur et de Souverain qu'il triomphe de nos inclinations, c'est par là qu'il nous assujettit à ses lois, et nous abaisse à ses pieds. Mais ce n'est pas par là qu'il triomphe de nos cœurs. Comment donc est-ce qu'il en peut triompher? Par les douceurs de sa grâce et il a fallu, pour cela, qu'il parût sous la figure de la bénignité et de la douceur. *Apparuit benignitas et humanitas salvatoris nostri* (2). Aussi ne sera-ce jamais ni par nos belles raisons, ni par nos belles divisions, ni par nos qualités de notre esprit, que nous gagnerons nos frères, mais ce sera par notre charité et par notre douceur.

Cette instruction nous regarde tous, mais particulièrement vous et moi, Messieurs, que Dieu a appelés au ministère de la prédication et de la conversion des âmes (3), vous et moi, en qualité de prêtres et de ministres de Jésus-Christ. C'est à vous à qui j'adresse ces paroles. Permettez-moi donc, mes frères, de vous expliquer (4) aujourd'hui cette moralité et à moi-même. C'est

(1) *In Jo.* hom. XXXII, n° 2, M. t. 59, col. 186.

(2) *Tit.* III, 4. *Cum autem benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei.*

(3) Est-ce aux Pères de la maison professe que Bourdaloue s'adresse ici? Est-ce d'eux qu'il disait plus haut: « Ayant à parler à des savants »?

Le P. Lauras signalait (*Bourdaloue, sa vie et ses œuvres*, t. II, p. 483) une apostrophe du même genre dans le sermon sur la *Dévotion à la Vierge*: « Ah! mes frères, je parle à vous, ministre des autels; à vous que Dieu a choisis pour être les conducteurs et comme les sauveurs de son peuple, etc. » (t. IX, p. 348, de l'édition princeps (second volume des mystères). Il en concluait, trop hardiment je crois, que le sermon fut prêché à Saint-Louis. Je n'oserais ici être aussi affirmatif. D'ailleurs le mot *Messieurs*, qui suivra plus bas, rend cette hypothèse moins probable ici, et contrebalance l'expression *mes frères*, aussi employée dans la suite de cette apostrophe.

(4) C'est ainsi qu'on lit au *ms.*: Ne faut-il pas plutôt: *appliquer?*

par la douceur de notre zèle que nous devons gagner les âmes. Employons, si nous voulons, toute la doctrine des Pères, employons toute la rigueur de la discipline entière et toute la sévérité des anciens canons. Mais, si nous n'avons cette douceur évangélique, nous ne ferons rien. Nous satisferons à tout le reste, je le veux, nous prêcherons, nous instruirons, nous intimiderons, si vous voulez, mais nous ne convertirons jamais. Nous aurons pour auditeurs, si vous voulez, des impies, des rebelles et des indifférents; nous attirerons sur nous le rebut des uns et l'indifféreuce des autres, mais nous n'attirerons personne à Jésus-Christ. C'est ainsi que Jésus-Christ en a usé et nous devons user de la sorte, parce que nous ne l'entendrons jamais mieux que lui. Il n'a jamais converti les pécheurs que par sa douceur. C'est ce qu'il a enseigné à ses apôtres; c'est ce dont les apôtres nous ont instruits, et c'est ce que nous devons faire comme lui; parce que nous ne devons pas avoir un meilleur succès que lui. Il n'a jamais parlé avec sévérité que contre les scribes et les pharisiens. Et c'est justement contre ceux-là qu'il n'a rien gagné. Or, nous ne devons pas prétendre avoir un plus grand esprit que le sien.

Je ne dis pas, mes frères, non, je ne dis pas que nous devions avoir un cœur lâche en prêchant contre les pécheurs, et ma conscience ne me reprochera jamais rien là-dessus. Mais je dis qu'il faut faire tout cela avec le caractère d'une âme charitable et non pas trop indulgente. Je dis que, comme la grâce s'accommode à nos inclinations, il faut (1) l'imiter en ce point, et n'en donner point aux uns plus et aux autres moins. Il faut faire toutes nos instructions avec un zèle appliqué, c'est à-dire que tout cela soit animé du zèle, mais que ce zèle soit conduit par

(1) *Copie :* A nos inclinations et l'imiter... » J'ai pris la leçon de l'edition de 1692. Peut-être y a-t-il une lacune dans le copiste, et pourrait-on rétablir : *Il faut nous accommoder à celles des pécheurs* [*et*] l'imiter. — L'édition de 1692 porte une finale un peu différente et qui semble assez naturelle : « Il faut l'imiter en ce point et donner aux uns, plus, aux autres, moins. l. c. p. 149.

une sainte adresse pour faire voir aux pécheurs les choses qui sont de pratique et ne pas réduire nos instructions à une chose impossible qui n'aboutit à rien et dont les libertins ne savent que trop se prévaloir.

Je ne dis pas qu'il ne faille user de sévérité quelquefois contre les pécheurs, mais il faut que cette sévérité soit bien ménagée. Il faut que cette sévérité rende les jugements de Dieu terribles, mais il faut aussi qu'elle les rende aimables. Il ne faut pas que ce soit une sévérité de Pharisien, c'est-à-dire sans douceur et sans onction. Il faut prêcher les jugements de Dieu, les peines de l'enfer, l'horreur d'une éternité malheureuse, mais il ne les faut pas prêcher d'une manière toute sèche, toute crue et sans jamais rien digérer. Ah! sévérité infructueuse! sévérité à faire voir un Dieu toujours terrible, comme si Dieu n'était pas aimable! sévérité à faire trembler tout le monde et à ne gagner jamais personne! sévérité dont je ne veux pas rechercher les effets, car c'est la sévérité dont avoient coutume les pharisiens qui déclamoient sans cesse contre les vices, et qui ne pratiquoient jamais aucune vertu, qui imposoient un fardeau insupportable sur les épaules des autres et qui ne vouloient pas seulement rien remuer du bout des doigts.

Jésus-Christ m'apprend aujourd'hui d'avoir recours à la douceur de sa grâce et à sa bénignité, et j'ai connu plus de cent personnes (1) plus sensibles à ces considérations d'un Dieu doux qu'à celles d'un Dieu rigoureux. Ah! Messieurs, si un prince de la terre nous avoit témoigné quelque affection, nous en serions idolâtres. Dieu nous a bien mieux traités et nous ne sommes pas sensibles aux douceurs et aux suavités de sa grâce!

Il n'y a donc point de danger, après avoir fait connaître les douceurs qui consistent dans la manière admirable avec laquelle elle s'insinue dans nos âmes pour les dispo-

(1) Ces chiffres de *cent* et de *mille* sont bien dans la manière du Bourdaloue que nous révèlent les recueils contemporains. Cf. *Le Prêtre*, nº du 21 déc. 1899, p. 246, note 3. Voy. aussi, *ibid*, plus haut, p. 242, note 2.

ser à leur conversion, que je vous parle maintenant de sa puissance et de sa force. Or, je vous ai dit que cette force et cette puissance de la grâçe, consistoit dans les effets prodigieux qu'elle opère dans une âme pour achever sa conversion. C'est le sujet de ma seconde partie.

SECONDE PARTIE

Il n'y a rien de plus solidement établi, de mieux fondé sur les raisonnements des pères et de la théologie, que la foi et la religion chrétienne; mais j'ose dire que la chose qui a le plus de rapport à cette religion et dont un esprit raisonnable doit être plus touché, c'est de voir les effets prodigieux que la grâce produit en de certains esprits, puisque l'apôtre dit qu'il ne les opère en eux que pour nous faire voir les richesses de sa gloire, *ut ostenderet in eis divitias gloriæ suæ* (1).

Je me suis souvent étonné de ce raisonnement de saint Paul, comme si Dieu n'avoit pu tirer un plus grand avantage pour sa gloire que celui-là. Quand les magiciens de Pharaon virent les effets merveilleux que Moïse opéroit dans l'Egypte par la vertu de la baguette mystérieuse qu'il portoit en main, ils ne purent jamais s'empêcher de s'écrier que c'étoit le doigt de Dieu qui opéroit toutes ces choses, *digitus Dei est hic* (2). Et moi, quand je ne verrois autre chose que la conversion de la Samaritaine, je croirois que Dieu a des ressorts inconnus, et que notre liberté, quoiqu'elle soit pleine et entière, est cependant soumise à l'empire de la grâce. Que veut dire cela, chrétiens? Le voici expliqué par rapport aux puissances de l'âme, l'entendement et la volonté parceque, par rapport à ces deux facultés de l'âme, le miracle est évident, de la part de la grâce, dans la Samaritaine,

(1) *Eph.*, II, 7. *Ut ostenderet in sæculis supervenientibus abundantes divitias gratiæ suæ.*
(2) *Exod.*, VIII, 19.

puisqu'elle surmonte la résistance de son entendement et de son cœur, c'est-à-dire toutes les oppositions que cette femme pouvoit apporter. Et ce prodige est si merveilleux, que je n'ai point de peine à dire que c'est un coup de la main de Dieu. *Digitus Dei est hic*. Prenez bien garde à ce que je viens de vous dire, de remarquer deux miracles de la puissance de la grâce sur l'esprit de la Samaritaine : le premier, sur son entendement, le second, sur sa volonté.

Miracle de la puissance de la grâce sur l'esprit de la Samaritaine. C'étoit une hérétique et une idolâtre tout ensemble, selon saint Jérôme. Elle étoit idolâtre, puisqu'elle était abandonnée au vice de la chair; mais elle étoit aussi hérétique, puisqu'elle faisoit profession de judaïsme corrompu, jusques à se séparer même des Juifs. Elle vivoit dans les ténèbres; mais elle étoit suffisante dans ses erreurs; elle les soutenoit opiniâtrement, et vous savez quelle difficulté il y a de gagner une âme de cette sorte. Vous savez ce que c'est que l'esprit d'une femme entêtée d'une hérésie; et lorsqu'une femme, entêtée d'une hérésie, se surmonte, qu'en dites-vous, en bonne foi ?

Mais elle augmente encore ses erreurs par son scandale et sa mauvaise conduite; car, comme dit saint Augustin, Dieu répand un aveuglement dans l'esprit des personnes qui sont impures, *spargens pœnales caecitates super illicitas cupiditates*, dit ce saint docteur; et l'un et l'autre ensemble, dit-il, conduisent ou plutôt font l'athéisme. Vous savez combien le retour de l'hérésie est difficile, et cependant c'est l'effet que la grâce opère aujourd'hui dans l'Evangile. Jésus-Christ convertit une femme et une femme samaritaine, c'est-à-dire une idolâtre et une hérétique, et il la réduit à embrasser la religion des Juifs, après l'avoir réduite à l'aveu de son péché. Et c'est ici que nous pouvons dire que la grâce fait des miracles dans les puissances les plus cachées et les plus sublimes, et que par la vue et les connaissances qu'il lui donne de ses erreurs, par sa vérité, il fait briller les lumières de sa grâce dans son esprit. Car quoiqu'elle ne vît en lui que l'apparence d'un homme, elle ne laissa pas d'y reconnoître la forme d'un Dieu, et c'est ce

changement qui fait que le prophète s'écrie, que c'est un effet prodigieux de la force et de la puissance du Très-Haut. *Haec mutatio dexterae Excelsi* (1)

Mais la grâce n'agit pas moins sur son cœur que sur son esprit. Car, si elle est hérétique et idolâtre dans sa créance, elle est aussi corrompue et impudique dans ses mœurs; péché que saint Augustin dit être affecté à l'hérésie et à l'idolâtrie, Dieu permettant que l'un soit puni par l'autre puisque l'hérésie n'est autre chose qu'un désordre de l'esprit, comme l'adultère est le désordre de la chair. Or Dieu, dit saint Augustin, semble prendre plaisir de confondre et de punir l'un par l'autre, permettant que l'hérésie qui est le désordre et le déréglement de l'esprit, soit suivie d'un adultère qui est le désordre d'une chair corrompue. En effet, ne voyons-nous pas, le plus souvent, que les créatures qui font les suffisantes en matière de créance et de religion, ne sont pas les plus réglées dans leur devoir. Telle étoit donc la Samaritaine qui faisoit tant la savante touchant sa religion. C'étoit une personne qui entretenoit un concubinage et dont elle avoit contracté l'habitude dès longtemps, car Jésus-Christ lui fit ce reproche, qu'elle n'avoit point de mari, qu'elle en avoit eu cinq en apparence, mais que cependant celui qui étoit encore avec elle n'étoit point son mari. *Quinque viros habuisti et hic quem habes non est tuus?* (2)

Or s'il y eut jamais femme à résister à la grâce de Jésus-Christ, avouez-moi que ce fut celle-là. Mais c'est en cela même que la grâce de Jésus-Christ trouve la matière de son triomphe. Cette femme impudique n'écoute plus les complices de ses débauches, elle change ses mœurs, elle n'a plus d'amour pour les hommes; son cœur ne respire plus que pour son Dieu, elle n'a plus de passion pour les commerces infâmes; elle ne forme plus que de chastes désirs, et, au lieu qu'elle a répandu partout l'odeur d'une vie corrompue, elle n'a plus de désir ni de résolution que

(1) *Ps.* LXXVI, 11. La copie porte : *mutatio dextera Excelsi.*

(2) *Jo.*, IV, 18, *Quinque enim viros habuisti, et nunc quem habes, non est tuus vir.*



pour répandre partout l'odeur de sa pénitence et de sa conversion.

Messieurs, si la grâce fait tant de merveilles dans l'esprit et dans le cœur de la Samaritaine, la manière dont elle les a faits est bien surprenante. Il n'est pas bien étonnant, Messieurs, de voir ces deux changements de l'esprit et du cœur par succession de temps dans l'âme d'un pécheur. L'un attire comme naturellement l'autre dans la suite. Mais ici le miracle est si grand et le changement si prodigieux, que non seulement cette femme se convertit, mais qu'elle convertit encore les autres et qu'elle devient éloquente pour les persuader.

Quand Dieu agit sur une âme pour opérer sa conversion, il semble, pour l'ordinaire, qu'il fasse garder des mesures à sa grâce. Il en garde, Messieurs, dans l'ordre de sa grâce aussi bien que dans celui de la nature, car il ne vous fait pas saints tout d'un coup : ce n'est que par degrés que l'on arrive au faîte de la perfection. Dieu ne va que [lentement] dans le cours ordinaire de sa grâce et des conversions des pécheurs. Mais quand il se veut faire admirer dans les saints, pour lors, la grâce ne garde point de mesures ; et, comme une parole sortant de la bouche de Dieu tire toutes les créatures du néant et leur donne l'être, *dixit et facta sunt* (1), de même, dans les conversions extraordinaires, une seule parole change tout d'un coup le cœur d'un pécheur. Et il est si vrai, Messieurs, qu'il n'a qu'à dire une seule parole à notre Samaritaine. *Ego sum* (2) c'est moi qui suis le Messie que vous attendez, et la voilà convertie ? Ah ! s'écrie saint Bernard, parole plus grande, parole bien plus forte, parole bien plus puissante et bien plus énergique que celle que Dieu prononça à la création du monde, *dixit et facta sunt* (3), puisque cette parole tire l'âme de cette pécheresse du néant, et qu'elle s'est fait obéir à un néant bien plus rebelle que celui de

(1) Ce mot est omis dans la copie. Je le prends dans l'édition de 1692 qui, dans ce passage, ne s'écarte guère de notre texte.
(2) *Ps.*, XXXII, 9 et CXLVIII, 5.
(3) *Jo.*, IV, 26.

la nature, c'est-à-dire au néant du péché, qui, tout néant qu'il est, affecte de résister à Dieu, comme parle saint Ambroise, *nihilum armatum et rebelle contra Dominum.* Mais encore de quelle manière la grâce agit-elle sur le cœur de la Samaritaine? En voici la manière et voici comme elle agit, dit saint Augustin : voici le miracle qui se passe dans son cœur : les Pharisiens voyant tous les jours les miracles de Jésus-Christ et parlant tous les jours à cet aveugle-né qu'il avait guéri, ils ne vouloient pas cependant croire en lui. Mais cette femme, sans aucun prodige et sans avoir vu aucun signe, non seulement elle croit en lui, mais encore elle se donne à lui; voilà quelle est la force de la grâce de Jésus-Christ. Non seulement elle se donne à lui, mais encore elle lui veut donner tous les autres; mais elle le prêche et le publie partout comme le Messie, c'est-à-dire elle croit en lui sans aucun doute et sans hésiter.

Quand Jésus-Christ guérissoit quelqu'un il est à remarquer, Messieurs, qu'il guérissoit le corps avant que de rendre la santé à l'âme par la grâce; et il faisoit voir ce qu'il pouvoit avant que de faire voir ce qu'il étoit. Mais de quelle manière en use Jésus-Christ envers la Samaritaine? Il guérit son âme avant que de guérir son corps, il lui fait quitter tous les engagements criminels, il lui fait renoncer à son idolâtrie, et la Samaritaine le fait. Et pourquoi? Ce n'est pas pour les choses qu'elle lui a vu opérer, mais elle croit en lui par lui-même. Et voilà ce qui s'appelle le caractère de la grâce victorieuse.

Enfin, le miracle de cette grâce, c'est qu'elle se répand partout, c'est que cette femme la répand dans tous les autres samaritains, ou plutôt qu'elle répand dans tout le monde la croyance et l'estime de la grâce que lui fait ce véritable Samaritain. Cette femme, dit saint Ambroise, étoit venue (1) pécheresse, mais elle s'en retourne apôtre. *Quæ peccatrix venerat revertitur praedicatrix.* Et à peine est-elle convertie qu'elle va prêcher et convertir les autres.

(1) *Copie* : tenue.

De sorte qu'on peut dire qu'elle est l'apôtre de la Samarie, et non seulement de la ville de Samarie, mais de toute la terre. Elle laisse sa cruche aux pieds de Jésus-Christ. Elle abandonne tout, elle s'en va, elle quitte même Jésus-Christ, mais elle ne quitte Jésus-Christ que pour Jésus-Christ même, et ainsi elle fait à toute la terre une grande et une admirable leçon de la force et de la puissance de la grâce de Jésus-Christ et de ce qu'elle est capable d'opérer dans une âme.

Voilà, mon cher auditeur, l'instruction et la morale avec laquelle je vous quitte. Si vous êtes assez heureux de ressentir la force de cette grâce victorieuse, imitez cette femme pécheresse dans sa conversion, comme (1) vous l'avez imitée dans ses crimes. Ne différez point de vous approcher de Jésus-Christ. Cette femme n'y avoit pas plus d'engagement que vous. Pourquoi donc ne l'imiterez-vous pas? Pourquoi ne prêcherez-vous pas la puissance de la grâce de Jésus-Christ comme elle? Pourquoi ne demeurerez-vous pas paisibles dans vos familles? (*sic*) (2). Nous avons tous une obligation générale à la grâce de Jésus-Christ, et principalement ceux qui ont vécu comme elle dans le libertinage et que la grâce de Jésus-Christ en a retirés, y sont obligés plus particulièrement. Et pourquoi? Par ces raisons : Premièrement, par un titre de reconnaissance, c'est-à-dire parce que la grâce les en a retirés. En second lieu, par un acte de charité, c'est-à-dire par le bon exemple qu'ils doivent à leur prochain. Troisièmement, par un acte de justice, parce qu'ayant été convertis, ils doivent rendre un honneur à la grâce qui les a retirés du crime. Quatrièmement, par un titre d'estime, parce qu'on ne peut jamais donner plus d'estime et faire plus d'honneur à la grâce, que de lui attribuer sa conversion. Et ainsi, s'il y avoit quelqu'un dans cet auditoire que Dieu eût touché

(1) La copie porte : *car*, qui est probablement l'abréviation *coe*, mal lue.

(2) Il faudrait corriger, je crois : *Pourquoi ne deviendriez-vous pas apôtres dans vos familles*. L'édition de 1690 donne cette phrase d'une manière plus logique : *Pourquoi donc ne prêcherez-vous pas les puissances de la grâce de Jésus-Christ? Pourquoi ne deviendrez-vous pas un petit apôtre dans votre famille?*

sensiblement dans cette prédication, ou qu'il ait dès longtemps été converti, ah ! mes chers auditeurs, qui que vous soyez, entrez dans les sentiments de la Samaritaine. *Venite et narrabo vobis quanta fecit animæ meæ* (1). Venez et je vous raconterai des merveilles que la grâce de Jésus-Christ a opérées dans mon âme. Voilà ce que fait la Samaritaine. Venez et dites vous-même, mon cher auditeur : Venez, voyez ma pénitence. Examinez ma conversion et considérez ces changements surprenants que la grâce de Jésus-Christ a opérés en moi-même avant que d'y avoir coopéré. *Venite et narrabo vobis quanta fecit animæ meæ*. Visitez-moi, examinez sérieusement ma conduite, et voyez les maudites inclinations que cette même grâce m'a ôtées. Il est vrai, je l'avoue, mon esprit étoit plongé dans les ténèbres de l'erreur; mais la grâce de mon Dieu les a dissipées. *Venite*, etc. Il est vrai, je prenois les paroles de Dieu pour des fables, je les traitois de folie; mais Dieu m'a fait la grâce de m'éclairer et de me faire voir tout le contraire. *Venite*, etc. Il est vrai, j'étois un libertin et j'ai longtemps vécu dans le désordre, mais la grâce de mon Dieu m'a retiré de mon libertinage. *Venite*, etc. Venez donc, chrétiens, venez et glorifiez Dieu en ma personne, vous tous à qui j'ai été un si grand sujet de scandale. *Venite*, etc.

Voilà tout ce que vous devez dire tous les jours, et qu'est-ce que ne peut pas une âme quand elle est touchée de la sorte ? Une femme toute seule répandit les merveilles de Jésus-Christ par tout un pays et l'en convertit. Ah ! combien de femmes qui, par leur conversion, pourroient sanctifier des villes entières et même tout un pays (2).

Disons donc à Dieu, mon cher auditeur : *Narrabo nomen tuum fratribus meis* (3). Oui, mon Dieu, tout mon zèle sera désormais de publier partout vos miséricordes. Je

(1) *Ps.*, LXV, 16 : *Venite, audite, et narrabo, omnes qui timetis Deum, quanta fecit animae meae.*

(2) Serait-ce une allusion voilée et un appel indirect à M[lle] de La Vallière. Il faudrait, pour le conjecturer avec autorité, connaître la date et le lieu où fut prêché ce sermon.

(3) *Ps.* XXI, 23.

les dirai partout, Seigneur, je les dirai à tous les chrétiens, et je les dirai à toute la terre. Je dirai semblablement toutes les obligations que je vous ai. Je leur dirai les douceurs infinies que j'ai goûtées à votre service. Je leur dirai la force et la puissance que votre grâce a exercées sur moi. Je leur dirai le changement admirable qu'elle est capable de faire, et tout mon emploi, le reste de ma vie, sera de vous bénir et de vous louer dans l'Eglise des fidèles. *In medio ecclesiae laudabo te* (1), afin que, vous ayant loué dans l'Eglise militante, je puisse, par votre sainte grâce, vous louer, dans toute l'éternité, dans l'Eglise triomphante.

Amen.

(1) *Ps.*, XXI, 23.



BIBLIOGRAPHIE

Philosophiæ theoreticæ Institutiones secundum doctrinam Aristotelis et S. Thomæ Aquinatis quas in Pontificio Collegio de Propaganda fide tradebat Benedictus Lorenzelli, antites urbanus, philosophiæ, S. theologiæ utriusque juris doctor, editio altera, notabiliter aucta et emendata. 2 vol. in-8 Rome, Ratisbonne, Amsterdam et Paris.

Plusieurs ignorent peut-être que Mgr Lorenzelli, le nonce apostolique récemment envoyé en France, n'est pas seulement un administrateur de grand mérite en qui Léon XIII a mis toute sa confiance, mais encore un philosophe éminent. Il a occupé brillamment la chaire de philosophie au collège pontifical de la Propagande et publié un cours fort remarquable, dont une nouvelle édition a paru naguère.

L'ouvrage a obtenu un bref très élogieux de Léon XIII, qui, en louant la doctrine de l'auteur, sait très bien qu'elle se distingue par la profondeur et une conformité parfaite avec la philosophie de saint Thomas. On en jugera déjà, nous l'espérons, par les quelques points que nous allons signaler.

Dès le début, l'auteur montre que la philosophie, par sa définition même, est une science universelle de quelque manière ; car elle traite au point de vue supérieur qui lui est propre de tout ce qui est accessible à la raison humaine. Les anciens scolastiques ont toujours entendu la philosophie de cette façon large et vraie. On y revient généralement aujourd'hui, après une période malheureuse, pendant laquelle la pensée en se repliant sur elle-même avait oublié son objet et confondu le savoir avec la critique. Mais la philosophie n'est pas seulement une science *rationnelle ;* elle est aussi une science *réelle* et une science *mo-*

rale. L'idéal, la réalité, la pratique rentrent donc également dans son domaine. Telle est même la division traditionnelle de la philosophie et l'auteur a bien soin de la maintenir. On y reviendra toujours, après des tentatives inutiles, quand elles ne sont pas dangereuses. Ajoutons, avec l'auteur, que, malgré cette distinction nette de ses principales parties et l'extension pour ainsi dire infinie de son objet, la philosophie est néanmoins formellement *une*. C'est ce que plusieurs contemporains ont paru oublier en substituant les *sciences philosophiques* à la philosophie elle-même ; comme si cette science, de même que les sciences sociales, médicales, philologiques, etc., était un groupe de connaissances plutôt qu'une même connaissance indivisible et parfaitement déterminée.

Au sujet des rapports de la philosophie avec la théologie, l'auteur rejette une autre erreur bien plus grave et trop répandue encore de nos jours, savoir que la théologie est indifférente quant aux systèmes philosophiques mis à son service. Il est clair en effet, que tout système philosophique, dans la mesure où il est faux ou incomplet, compromet les vérités naturelles qui servent de préambule à la foi, interprète mal ou sans profondeur suffisante les vérités révélées une fois admises, et ne peut résoudre convenablement toutes les objections élevées contre elles. Il n'est donc pas indifférent de se servir, en théologie, de n'importe quel système philosophique, pourvu qu'il soit spiritualiste, du cartésianisme par exemple. Nous sommes certainement d'accord avec l'auteur en continuant ainsi sa pensée (page 12, note).

Au cours de la logique (p. 55, note), se présente incidemment la question de l'origine du langage. Elle est ramenée fort justement à celle de l'origine de la société, dont le langage est le lien par excellence. Or l'homme est essentiellement un être raisonnable et sociable. La société est donc primitive et, avec elle, la parole, qui d'ailleurs a pu subir ensuite toutes les transformations dont l'histoire des langues nous donne quelque idée.

Au sujet de l'induction, l'auteur marque bien le fondement sur lequel elle s'appuie, qui est la notion de l'essence ou de l'universel, saisi dans le fait particulier, avec les principes généraux qui en résultent. Toutefois l'induction est regardée comme une annexe du syllogisme et comme sa préparation *(via ad syllogismum)*. De même l'auteur n'aborde pas la question du *criterium* de vérité de la même manière que le font plusieurs autres scolastiques. La définition qu'il donne de ce *criterium* ne lui

permet pas de le chercher dans l'évidence de l'objet, comme le font par exemple Zigliara et Liberatore, non plus que dans aucune faculté de connaissance, comme le fait Sanseverino. Il préfère établir que le *criterium* des vérités démontrables est dans la *résolubilité* ou la résolution de ces vérités en leurs prémisses ou principes. Quant à l'évidence, elle est le terme du *criterium* plutôt que le *criterium* même. Mais ces divergences entre les scolastiques sont plutôt dans la forme que dans le fond. D'après eux, toute certitude se rattache aux premiers principes, qu'on ne saurait révoquer en doute légitimement ; non pas que leur vérité soit une simple nécessité de notre nature, mais parce qu'elle est l'expression intelligible de la nature même des choses.

En métaphysique, l'auteur traite d'abord des causes, puis de l'être et de l'essence. Relativement à l'être, il soutient avec beaucoup de force, la thèse de la distinction réelle de l'essence et de l'existence dans les créatures; de même la distinction réelle de la nature et de la personne. Sur le principe d'individuation, son enseignement ne reproduit pas moins scrupuleusement celui de saint Thomas. A plus forte raison sa doctrine est-elle celle de toute l'école concernant les quatre causes : efficiente, finale, matérielle, formelle. En particulier, les causes finales, bien que nous ne puissions toujours les découvrir en détail dans la nature, sont assez évidentes pour que l'on doive conclure à l'existence d'une intelligence souveraine.

Avec la plupart des scolastiques, il rejette toute espèce d'infini *actu* dans l'ordre de la quantité, du nombre et de l'étendue. Néanmoins il pense que Dieu aurait pu créer de quelque manière *ab æterno*, dans le sens qui paraît être celui de S. Thomas (1[a], q. 46). Il rejette le transformisme, avec l'évolutionnisme, et ne craint pas de le qualifier d'absurde. On voit dès lors la différence de cette attitude et de celle de plusieurs auteurs catholiques qui, tout en rejetant le transformisme comme contraire aux faits établis et aux conclusions incontestables de la science, ne le regardent pas eomme impossible en lui-même. La métaphysique est moins accommodante. Plus exigeante, à certains égards, que la foi, qui lui est néanmoins supérieure, elle se réserve la solution des questions fondamentales de l'ordre naturel, sur lesquelles les sciences physiques ne peuvent lui apporter que des informations.

En psychologie, l'auteur n'établit pas avec moins de rigueur

l'objectivité des sensations ou plutôt des qualités sensibles que nous percevons par les sens. C'est ainsi qu'il se refuse à regarder le son comme un simple mouvement vibratoire. Plusieurs scolastiques de notre temps paraissent disposés à faire, sur ce point, de larges et injustes concessions. Signalons aussi l'opinion de l'auteur sur le moment de l'animation du corps humain par l'âme raisonnable : elle n'aurait lieu que lorsque le fœtus aurait été parfaitement organisé sous l'influence des principes végétatif et sensitif qui l'auraient animé d'abord. C'est l'opinion de saint Thomas. Il est permis peut-être de la modifier en s'éclairant des découvertes des sciences naturelles. L'auteur reconnaît très bien que le siège de l'appétit sensible ou des passions est principalement dans le cerveau, bien que le cœur soit associé merveilleusement aux mouvements passionnels. On peut même dire de quelque manière que l'appétit ou la passion réside secondairement dans tout l'organisme, c'est-à-dire dans tous les organes par lesquels il s'exerce ou dont il se sert.

Notons enfin la sévérité avec laquelle l'auteur condamne l'hypnotisme en général. Sans doute, comme il le remarque très bien, certains phénomènes hypnotiques paraissent naturels en eux-mêmes (*per se viderentur naturales*) et peuvent être utiles à la santé ; mais, parce qu'il s'y ajoute certaines conditions d'ordre moral et que certains effets ne sont point explicables par les lois physiques et psychologiques, on ne peut regarder l'hypnotisme lui-même comme naturel.

Bref, dans ces deux volumes compacts, qui comprennent toute la philosophie, moins la morale, on pourra étudier la plupart des graves questions agitées par les savants et les penseurs de notre temps. Mgr Lorenzelli n'est pas moins préoccupé des erreurs contemporaines, qu'il s'applique à réfuter, que des doctrines traditionnelles qu'il expose avec exactitude et profondeur, en citant fréquemment et en interprétant les meilleurs auteurs, en particulier Aristote et S. Thomas. Son savant manuel est, à à notre connaissance, l'un des plus substantiels que l'on puisse mettre entre les mains d'étudiants d'élite. Il sera lu aussi et médité avec grand profit par les professeurs.

Elie Blanc.



CHRONIQUE

ACTES RÉCENTS DU SAINT-SIÈGE

I. Les Triduums, à l'occasion des Béatifications. — II. Prière indulgenciée. — III. Le mélange de la chair et du poisson pour les malades. — IV. Décrets de Béatification. — V. Décisions liturgiques diverses. — VI. La Procédure dans les causes de Canonisation.

I. — Les Triduums solennels, à l'occasion d'une béatification, consistent à rendre pour la première fois le culte et les honneurs des autels, pendant trois jours consécutifs, à un nouveau bienheureux. Les principales cérémonies doivent être strictement liturgiques, c'est-à-dire comprendre une messe solennelle, et, s'il peut se faire facilement, des vêpres solennelles. On permet, en outre, d'autres fonctions ecclésiastiques, comme des prières avec récitation de l'oraison dominicale et de la salutation angélique, les litanies de la Sainte Vierge, et avec la permission de l'Ordinaire, la bénédiction solennelle du Saint Sacrement.

Le panégyrique pourra être prononcé pendant la Messe solennelle, après le chant de l'Evangile, en guise d'homélie ; ou bien, soit avant, soit après les vêpres. Le troisième jour, on n'omettra pas le chant solennel du *Te Deum*, avec l'oraison *pro gratiarum actione*.

Cette décision de la S. C. des Rites, approuvée par Sa Sainteté Léon XIII, le 24 juillet 1899, sera observée également pour les octaves solennelles célébrées à l'occasion des canonisations.

II. — Par un bref, en date du 8 février dernier, Sa Sainteté Léon XIII, sur la demande du R. P. Jean-Baptiste de Chémery, des Frères Mineurs Capucins de la Providence de Paris, a accordé une indulgence de deux cents jours, applicable aux âmes du purgatoire et qui peut se gagner une fois par jour, à tous les fidèles qui réciteront matin et soir trois *Ave Maria* avec l'invocation : « Ma Mère, délivrez-moi aujourd'hui du péché mortel. »

III. — En réponse à la demande d'un évêque, la S. Pénitencerie a déclaré, le 9 janvier dernier, que les malades, même pendant le carême, peuvent manger de la viande et du poisson au même repas. C'est, en effet, pour raison de santé qu'ils sont dispensés de l'abstinence, et non en vertu de l'indult du carême : ils n'ont donc pas à se soumettre aux conditions imposées par cet indult.

IV. — La S. Congrégation des Rites, en date du 25 février 1900, a publié plusieurs décrets relatifs à des Causes de Béatification.

— Béatification ou déclaration du martyre du Vénérable Serviteur de Dieu François Clet, prêtre de la Congrégation de la Mission de saint Vincent de Paul.

— Béatification ou déclaration du martyre des Vénérables Serviteurs de Dieu Ignace Delgado, évêque, de l'ordre des Frères Prêcheurs, Vicaire apostolique du Tonkin occidental; Dominique Hénarès, évêque, coadjuteur du dit Vicaire apostolique, et de leurs compagnons, mis à mort par les idolâtres, en haine de la foi.

— Décret déclarant, qu'après l'approbation des vertus et de trois miracles, on peut procéder sûrement à la Béatification solennelle de la Vénérable Servante de Dieu Jeanne de Lestonnac, fondatrice de l'ordre des Filles de la B. Vierge Marie.

— Approbation de deux miracles, à l'effet de la Béatification de la Vénérable Servante de Dieu Marie-Crescence Höss, religieuse professe du Tiers-Ordre de saint François, au monastère de Hauffbourg.

V. — La S. C. des Rites, dans différents décrets de l'année 1899, a déterminé les points suivants :

On ne peut plus exposer le Saint Sacrement à l'adoration publique des fidèles, après la messe des Présanctifiés.

Avec l'hostie consacrée qui doit servir pour la messe des Présanctifiés, il n'est pas permis de mettre, dans le tombeau du reposoir, le ciboire contenant de petites hosties, réservées, s'il y a lieu, pour les malades.

Le tabernacle doit être intérieurement doré ou au moins recouvert de soie blanche, et il doit être bénit, avant qu'on y dépose la Sainte Eucharistie.

Il n'est pas permis de mettre dans les églises, au-dessus de la table de l'autel, des lampes à huile, qui brûlent même pendant le saint sacrifice.

Dans les églises confiées à des religieux, les prêtres étrangers qui célèbrent sont tenus de suivre le calendrier particulier des religieux, s'ils en ont un. Il n'en est pas de même dans les églises confiées, non à une congrégation religieuse, mais à une personne privée, bien que celle-ci appartienne à une congrégation religieuse.

VI. — Il se fait actuellement en France un grand nombre de procès de canonisation. Nous pensons qu'il sera utile aux membres des tribunaux ecclésiastiques et aux Postulateurs des Causes, d'avoir sous les yeux les décisions les plus récentes relatives à différents détails de procédure.

Les chanoines qui font partie des tribunaux et assistent aux séances dans les procès de canonisation soit ordinaires, soit apostoliques, sont considérés comme personnellement présents au chœur, et par conséquent ils ont droit à tous les émoluments, même éventuels (27 fév. 1887).

— Quand les actes des procès sont écrits en langue vulgaire, les traducteurs et les réviseurs doivent être choisis par le cardinal ponent de chaque cause, et non par les juges du procès.

L'original du procès, clos et scellé, doit être conservé dans les archives de l'évêché. On ne peut en faire qu'une copie, manuscrite, et non imprimée ou polygraphiée, qui doit être scellée et envoyée à Rome, où elle ne doit être ouverte qu'avec la permission du Souverain Pontife.

Comme les procès peuvent durer très longtemps, on ne doit pas se servir pour les actes de papier *à la machine*, mais seulement de papier *à la cuve*, beaucoup plus résistant. (Décret du 8 avril 1889.)

— Le titre de Promoteur de la Foi est exclusivement réservé au Promoteur résidant à Rome. Les autres promoteurs, nommés par les ordinaires, sont appelés promoteurs fiscaux. (4 janvier 1894.)

— Quand les premiers procès de l'Ordinaire ont été clos et envoyés à Rome, il est interdit à l'Ordinaire, sous peine de nullité des actes, de faire de nouvelles informations sur les mêmes articles, sans avoir consulté la S. C. des Rites. (11 fév. 1894.)

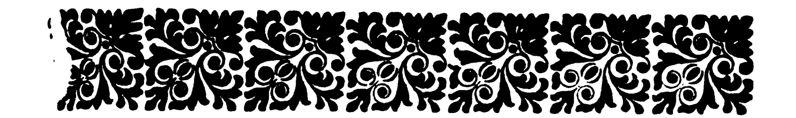
— Dans les procès ordinaires ou apostoliques, les clercs choisis comme notaires doivent avoir reçu auparavant le privilège de notaire de leurs Ordinaires ; les religieux ne peuvent être choisis que par privilège apostolique et avec l'autorisation de leurs Supérieurs. Les religieux ne peuvent toutefois être notaires dans les causes des religieux du même ordre. (16 juillet 1894.)

Il est utile de rappeler un décret de Pie IX du 10 déc. 1870 qui défend aux membres des tribunaux ecclésiastiques d'exercer plusieurs fonctions différentes dans le même procès, même successivement, et après avoir renoncé à celle qu'ils avaient d'abord, et cela sous peine de nullité.

C. Chambost.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.



L'OPINION PUBLIQUE

ET LES

ERREURS JUDICIAIRES

L'opinion et la magistrature ont des manières de juger fort différentes.

La première a vite fait de formuler ses sentences sur la foi d'une causerie rapide, d'une interview plus ou moins sincère, d'un bruit ou d'un racontar, et tout cela sans effort avec une pleine confiance en un bon sens que l'on croit infaillible.

Le magistrat, au contraire, prétend que juger est un art « dont la pratique présente les plus grandes difficultés et ne peut s'acquérir avec ses règles, ses principes, ses procédés, qu'au prix d'un labeur assidu » (1) et il s'efforce de fonder ses décisions sur des documents et des preuves, à l'aide desquels péniblement il cherche à connaître la vérité, qu'au contraire les intéressés cherchent à travestir et à masquer.

Plus d'une fois déjà cette antithèse a été faite, et je ne veux pas la contredire, mais seulement constater qu'à ses heures, l'opinion sait envahir le prétoire soit pour y dicter ses arrêts, soit pour y faire entendre tes critiques.

(1) *La justice de l'opinion et l'art de juger*. Discours de M. Vainker, avocat général. Lyon, 1896.

Tantôt en effet la passion publique poursuit de sa haine de prétendus auteurs de crimes qui l'émeuvent, prononce à la hâte ses condamnations, veut même procéder à l'exécution, et si elle est assez puissante pour s'imposer à la justice une victime s'ajoutera peut-être au martyrologe des erreurs judiciaires.

Tantôt au contraire l'opinion prend parti pour le condamné. Une peine grave a été prononcée, exécutée peut-être. Des défenseurs surgissent, un fils, une veuve, un ami, un parti politique parfois. Alors pour peu que les doutes anciens soient ravivés, qu'un tableau soit habilement présenté des souffrances endurées par la victime et de ses protestations, la conviction de l'innocence se fera dans l'esprit du public aussi intense peut-être qu'était jadis la conviction de culpabilité, et les cours de justice entraînées sont parfois contraintes d'entériner le verdict populaire de réhabilitation.

Passion dans la poursuite des accusés, passion dans la défense des condamnés, si bien que l'historien, à la poursuite de la vérité, hésite à conclure, incertain de n'être pas à son tour victime des passions anciennes, mais non éteintes. Heureusement, notre étude ne nous oblige pas à prendre parti, il nous suffira de rechercher quel rôle a pu jouer l'opinion publique dans la consommation ou la réparation des erreurs certaines ou incertaines dont est pavée notre histoire judiciaire.

Il est difficile de définir avec un peu de précision quelle part d'influence peut avoir la passion populaire dans une poursuite ou une condamnation injuste, on ne peut nier pourtant que souvent cette influence s'exerce.

Un homme est trouvé sans vie. Accident, suicide, apoplexie, ce sont là causes fort ordinaires à qui souvent la mort doit être attribuée ; mais précisément parce qu'elles sont ordinaires et simples, elles ne satisfont point toujours l'imagination populaire qui cherchant à suppléer à la banalité de la réalité bâtit des hypothèses, bien vite transformées en certitudes. Si bien que la police survenant se

trouvera en présence d'un roman tout construit, d'un coupable tout désigné qu'il faudra arrêter ne fût ce que pour le soustraire à la fureur populaire.

Et ne croyez pas que cet échafaudage tout imaginatif va céder à une première épreuve, car il va s'étayer de témoignages, de même origine sans doute, mais de nature pourtant à impressionner le magistrat qui ne demande peut-être qu'à se laisser démontrer le bien fondé de l'arrestation.

Mais écoutons Montaigne (*Essais*, L. III, Ch. XI) nous décrire mieux que je ne saurais le faire, de quelle façon se forme le bruit public :

« Il ne lui faut ni matière, ni base : laissez-le courre, il bastit aussi bien sur le vuide que sur le plain.....

« ... L'erreur particulière fait premièrement l'erreur publique et à son tour après, l'erreur publique fait l'erreur particulière. Ainsi va tout ce bastiment, s'estoffant et formant, de main en main, de manière que le plus éloigné tesmoing en est mieux instruict que le plus voysin et le dernier informé mieulx persuadé que le premier : car quiconque croit quelque chose estime que c'est ouvrage de charité de la persuader à un aultre, et pour ce faire, ne craint point d'ajouter de son invention, autant qu'il veoid estre necessaire en son conte pour suppléer à la résistance et au défault qu'il pense être en la conception d'autrui. »

Ainsi se forment ces convictions erronées qui arrivent à s'imposer aux témoins et aux juges.

L'histoire de Calas nous en fournirait un frappant exemple, si nous devions nous en rapporter aux assertions de Voltaire, d'Elie de Beaumont, de Loyseau, de Mauléon, ses partisans convaincus.

La famille Calas était une famille protestante de Toulouse, le père, la mère, six enfants. L'aîné, Marc-Antoine, était taciturne et joueur. Un soir, le 13 octobre 1761 on le trouva pendu dans la boutique de son père. Médecins et chirurgiens sont appelés pour constater la mort, les capitouls, pour donner la permission d'inhumer; on a soin du reste de laisser croire à un accident afin d'éviter les rigueurs de la loi à l'endroit des suicides.

« Mais, nous dit Elie de Beaumont (1) dans son mémoire en faveur de la dame Calas, au moment même ou les officiers allaient laisser les malheureux parents livrés à leur douleur, tout à coup, du milieu de la populace attroupée une voix fanatique s'écrie que Marc-Antoine devait abjurer. Une autre fixe hardiment l'abjuration au lendemain même. Une troisième assure que la religion protestante autorise l'assassinat des enfants qui veulent changer ; et des voix de ces misérables se forme à l'instant cette rumeur : « Ils pourraient bien avoir assassiné leur fils, ils l'ont assassiné ! »

Plus tard au dire d'un autre défenseur, Loyseau de Mauléon (2), les témoins accourront en foule apprendre au tribunal non ce qu'ils ont vu mais ce que leur a appris le bruit public : « A voir avec quelle indécence et en quel nombre les témoins accouraient et s'offraient d'eux-mêmes, l'Hôtel-de-Ville paraissait moins un tribunal qu'une assemblée de conspirateurs. Plus de cent cinquante hommes furent admis à déposer de ces ouï-dire intarissables. En effet que n'avait-on pas ouï sur un événement aussi grave et dont s'entretenaient la ville, la province, la France entière. Que de faits controuvés et semés par la violente animosité des parties !... »

Le récit que nous venons de faire, nous l'avons emprunté aux défenseurs de Calas. Il n'est pas démontré qu'il soit exact. Cette affaire, qui a tant passionné le siècle dernier, n'a pas cessé d'intéresser le nôtre. Plus d'une fois les archives du Parlement de Toulouse ont été consultées, et si parmi ceux qui les compulsaient plusieurs sont restés partisans de l'innocence, beaucoup ont été d'avis que le Parlement avait eu de très sérieuses raisons de condamnation (3). Calas fut en effet condamné à mort le 9 mars 1762, et le lendemain il expirait sur la roue avec courage et en protestant de son innocence.

Plus tard Voltaire, nous en parlerons dans un instant,

(1) Barreau ancien, t. V, p. 69.
(2) *Idem*, t. IV, p. 256.
(3) V. à ce sujet un article de M. Salvagniac dans la *Revue cath. des inst. et du droit*. 1888, 2e s., p. 291

poussé par les protestants et aidé par les encyclopédistes, obtiendra au moins dans un certain milieu un revirement d'opinion et une réhabilitation du Grand Conseil. Entre ces sentences contradictoires la postérité hésite encore.

Au commencement de ce siècle fut commise dans le département de la Haute-Loire une erreur, qui cette fois paraît bien certaine, mais qui heureusement put être réparée.

Un homme avait été trouvé mort au fond d'un fossé de deux pieds de profondeur; il était connu par son intempérance. La veille encore, il avait passé la soirée à boire dans une auberge des environs. On avait trouvé sur lui son argent. Le médecin et le juge de paix avaient conclu à une attaque d'apoplexie.

Mais vingt-quatre heures à peine après les obsèques, une rumeur commence à circuler. Un accident, disait-on, pourquoi pas un crime, et les possibilités se transforment vite en probabilités, les probabilités en certitudes. Il y a eu assassinat. On désigne même les assassins. Ce sont trois beaux-frères : Galland, Rispal, Tavernier.

L'autorité s'émut d'une accusation si bruyante et si précise, mais l'instruction n'ayant fourni aucune preuve aboutit à un non-lieu.

On protesta, on cria au scandale, avec le temps on formula des preuves. Un témoin prétendit notamment avoir entendu, étant à l'auberge, les beaux-frères parler du crime dans une chambre voisine. Galland et Rispal, arrêtés de nouveau, furent condamnés aux travaux forcés à perpétuité.

Les femmes des accusés entreprirent de faire reviser cette sentence. Elles obtinrent une condamnation en faux témoignage contre le témoin de l'auberge; la revision fut prononcée. Rispal et Galland en 1821, après deux ans de bagne, furent acquittés (1).

Les témoins qui se suggestionnent, qui se persuadent de

(1) *Les Erreurs judiciaires et leurs causes*, LAILLER et VONOVEN, p. 273.



leurs mensonges ou de leurs imaginations, ou des imaginations des autres, font courir de sérieux dangers à la justice. Nous venons d'en voir un exemple ; on en trouverait un autre dans une affaire Borras qui a fait quelque bruit il y a une dizaine d'années, et qui a même amené le législateur à admettre en 1895 le principe de l'indemnité aux victimes d'erreurs judiciaires.

En 1887 furent assassinés près de Narbonne un fermier du nom de Pradiès et sa femme. Pradiès survécut quelque temps à ses blessures. Interrogé, il déclara d'abord ne pouvoir dire le nom de l'Espagnol qui avait tué sa femme, mais il indiquait que c'était un garçon de 30 à 35 ans, blond, marqué de la petite vérole.

L'opinion publique soupçonne Borras ; on l'amène au lit de Pradiès mourant. Bien que Borras fût brun et qu'il ne fût pas marqué de la petite vérole, Pradiès déclare le reconnaître pour le meurtrier de sa femme. Sur la foi de ce témoignage d'un mourant, Borras est condamné aux travaux forcés. On eut plus tard des raisons sérieuses de le croire innocent.

On a même vu des accusés finir par se croire coupables de crimes qu'ils n'avaient pas commis. Elle est assez intéressante l'histoire de ce cultivateur des environs de Saint-Lo qui, accusé d'avoir tué sa servante Zoé, nia d'abord, mais finit par faire des aveux et un récit détaillé du crime qu'on lui reprochait.

On s'étonnait pourtant de ne pas trouver le cadavre à l'endroit indiqué, mais on allait sans doute passer outre, sans s'arrêter à cette légère inexactitude, quand Zoé reparut, bien vivante et bien portante ; elle était allée passer quelques jours chez sa nourrice, et son maître, un peu ivre le jour de son départ, avait fini par croire que les choses s'étaient passées comme le prétendaient la justice et la rumeur publique.

La rumeur publique a du reste ses entrées libres dans nos prétoires. En Angleterre, le témoin par ouï dire est sévèrement proscrit ; chez nous il est admis, et il arrive que certains faits importants ne sont prouvés que par des

témoins qui en ont entendu parler : le préfet de police, par exemple, à qui un commissaire a affirmé sur la foi d'un de ses agents qui avait été fixé par une personne sûre qu'un complot a été ourdi.

Ce genre de preuves est des plus dangereux ; et le juge ne lui accordera qu'une bien médiocre confiance.

En 1895, près de Dijon, une jeune fille fut trouvée assassinée ; on sut depuis que c'était une victime de Vacher ; mais l'opinion publique accusa avec tant de persistance un M. G... qu'une instruction fut ouverte. Les dépositions sont vraiment curieuses. Chaque témoin apporte sa petite histoire, mais quand le juge en veut savoir l'auteur responsable il ne reste qu'un *on* impersonnel et insaisissable. « Qui dit cela, interroge le magistrat. — Je ne puis vous le dire, répond un témoin ; c'était la rumeur alors que chacun disait la sienne. »

« C'est tout le monde qui le répète, répond un autre sans pouvoir savoir qui l'a lancé. C'est tout le monde qui le dit, et quand on interroge la personne qui vous le dit elle dit qu'elle ne fait répéter ce qu'elle a entendu dire. Tout le monde le dit et c'est personne (1). »

Le magistrat eut l'intelligence de dire qu'il n'y avait pas lieu de poursuivre.

Mais deux mois plus tard le malheureux M. G... fut arrêté de nouveau. Il était survenu des charges nouvelles. Un témoin interrogé pour la cinquième fois, et qui tout d'abord n'avait raconté que des faits assez vagues, avait fini par se persuader qu'il avait vu le prévenu sur le lieu du crime ; il le connaissait bien. La chambre des mises en accusation fut saisie ; heureusement elle eut des doutes et se livra à une petite enquête. Le témoin et M. G... furent appelés en vue d'une confrontation. Au nombre des personnes présentes se trouvait un avocat général. Le témoin le prit pour M. G... ; sans hésitation il le désigna comme le coupable. C'était bien lui qu'il avait vu sur le lieu du crime. Le président s'offrit le malin plaisir de faire durer

(1) Lailler et Vonoven, p. 36.

ce quiproquo pendant deux heures, et un arrêt de non-lieu fut encore rendu.

On nous pardonnera tous ces menus récits; nous les avons crus utiles pour démontrer quelles regrettables conséquences peuvent avoir les téméraires sentences de l'opinion publique.

Et elles sont dangereuses aujourd'hui plus que jamais, ces téméraires sentences, puisqu'elles sont formulées et publiées par un puissant organe, la presse. La nécessité d'être bien informée la pousse à trouver un criminel avant que le crime ne soit certain, à préciser les charges avant qu'elles ne soient découvertes. Et comme elle donne à ses récits à la fois une grande publicité et l'autorité de tout ce qui est imprimé la nuisance de l'erreur en est considérablement accrue.

La presse ne fut pas étrangère aux injustes préventions dont fut victime le Bourguignon dont nous parlions il y a un instant. Il est inutile de rappeler tant elle est présente à toutes les mémoires l'odieuse campagne qui fut menée l'année dernière contre un frère de Lille, et les cinq mois de torture qui en furent la conséquence.

Dans ces affaires, il est vrai, l'erreur ne fut pas consommée, mais les poursuites à elles seules sont déjà regrettables, et plus encore les indéracinables soupçons qu'elles laissent traîner après elles. Les juges devraient avoir sans cesse présent à l'esprit le conseil de d'Aguesseau, et ne pas imiter « l'aveugle impatience d'un peuple qui ose se donner la liberté de prévenir leurs décisions ».

Plus que les magistrats de carrière, sans doute, les jurés subiront la pression de l'opinion, et plus spécialement du journal. Un journaliste l'avouait jadis (1) : « Quelques-uns de nos confrères sont trop modestes, disait-il, ne se rendent pas assez compte de l'influence de la presse sur les verdicts rendus. Pendant des mois elle chauffe l'opinion, dramatise l'affaire, prive inconsciemment le prévenu par un mot cruel, un détail répugnant, des vagues sympathies

(1) *Eclair*, 3 juin 1891.

qui pouvaient décider de son sort... Qui dira jamais la pression subie par le cerveau d'un bon juré, lisant le matin dans sa feuille que toute compassion lui serait imputée à faiblesse ; que l'opinion exige de lui un implacable arrêt ? »

Il est difficile de le dire en effet, plus difficile encore de préciser dans quelle mesure un magistrat de carrière peut subir l'entraînement général, mais sans doute, malgré toute sa bonne volonté, il n'arrive pas toujours à se soustraire au phénomène que signale Bossuet (Sermon sur l'Honneur) : « Je me suis souvent étonné, dit-il, comment les hommes qui présument tant de la bonté de leurs jugements se rendent si fort dépendants de l'opinion des autres, qu'ils s'y laissent souvent emporter contre leurs propres pensées. Nous sommes tellement jaloux de l'avantage de bien juger que nous ne le voulons céder à personne, et cependant nous donnons tant à l'opinion, nous avons tant d'égard à ce que pensent les autres, qu'il semble quelquefois que nous avons honte de suivre notre jugement, auquel nous avons néanmoins tant de confiance. »

Montaigne a bien raison : l'erreur particulière fait premièrement l'erreur publique, et à son tour l'erreur publique fait l'erreur particulière.

A nous tous d'y veiller afin de ne point avoir notre part dans ces condamnations injustes, que Montaigne qualifie « plus crimineuses que le crime ».

L'opinion hâtive à suggérer à la justice des sentences de condamnation, ne l'est pas moins à condamner ces sentences elles-mêmes s'il lui apparaît qu'elles ont été injustement prononcées.

Ce sont là tendances louables si elles procèdent d'un vrai sentiment de pitié et d'équité, utiles aussi pour forcer à reconnaître ses torts une autorité qui naturellement y répugne. Mais parfois la pitié et l'équité servent de masque à la haine d'une institution ou d'un régime, la préoccupation de l'innocence disparaît, ou s'efface devant l'esprit de parti. La lutte n'en sera que plus violente, son bien fondé sera plus douteux.

Nous pourrions citer à cet égard des exemples récents, nous préférons nous tenir en dehors du domaine de la politique actuelle, pour nous cantonner dans celui de l'histoire; du reste à relire le récit de quelques faits empruntés au XVIII[e] siècle, il nous a semblé revivre certaines phases de notre vie contemporaine, tant il est vrai que l'histoire n'est qu'un éternel recommencement.

On est porté à ne voir dans les règles de la procédure pénale, qu'arguties et formalités vaines, et cependant à les bien considérer, on s'aperçoit qu'elles ont pour objet de prescrire la manière de découvrir la vérité, de telle sorte que plus les procédés indiqués sont adéquats au but à atteindre, plus la procédure est parfaite, moins les erreurs sont à redouter.

Comme sous l'ancien régime on était loin de cette perfection, les erreurs durent être fréquentes. Ainsi au commencement du XVIII[e] siècle, en 1717, une veuve de Beaupré sollicitait et obtint la révision d'une condamnation à mort prononcée en 1714 contre son mari qui, du reste, avait été exécuté. En même temps elle fit condamner à de forts dommages-intérêts les magistrats qui avaient prononcé l'injuste sentence. Ces magistrats pour se défendre rappelaient la condamnation et l'exécution de deux malheureux dont l'innocence avait été solennellement reconnue sans que les juges eussent été condamnés à aucune indemnité. La veuve de Beaupré de son côté invoquait trois condamnations prononcées contre d'autres juges dans des circonstances analogues (1).

Les faits de ce genre n'étaient donc point rares. Il ne paraît pas cependant qu'ils aient soulevé une grosse émotion. Les documents en tous cas nous manquent à cet endroit.

Les dernières années de l'ancien régime nous en fournissent au contraire en abondance. L'esprit de critique s'est développé, et il a les éléments nécessaires pour s'exer-

(1) Fait tiré des *Mémoires de la Société impériale d'agriculture, sciences et arts d'Angers*, tomes III et IV.

cer sur les questions d'intérêt général, car les nouvelles imprimées ou manuscrites se propagent activement, l'industrie des nouvellistes est très florissante (1). Comme d'autre part cette époque abonde en documents sur elles-mêmes, nous nous attarderons un peu à étudier certaines affaires de révision, dont nous ne saurions affirmer qu'elles aient porté sur de véritables erreurs, mais que l'on s'efforça néanmoins de présenter comme destinées à réparer des iniquités judiciaires. Certaines d'entre elles soulevèrent dans le peuple une émotion violente, provoquée par les meneurs souvent, profonde néanmoins et de nature à préparer les esprits à l'acceptation des innovations les plus hardies et les plus révolutionnaires.

Au premier rang de ces affaires sensationnelles il faut placer la revision du procès Calas, due surtout aux efforts habiles de Voltaire.

On se rappelle que le protestant Calas accusé d'avoir assassiné son fils Marc Antoine parce qu'il voulait se faire catholique, avait été exécuté à Toulouse en 1762. Sa femme et ses fils, également accusés, avaient été mis hors de cause, ils se réfugièrent à Genève.

Les protestants, leurs coreligionnaires, s'intéressent à eux et ils cherchent l'homme en vue qui puisse formuler contre le parlement de Toulouse et contre les catholiques un solennel : J'accuse.

Voltaire est sollicité. Le pasteur Moulton notamment, insiste vivement. Bien que la défense des Calas soit une occasion d'écraser l'infâme, Voltaire hésite à se lancer dans la mêlée, songeant aux ennuis qu'il pourra s'attirer.

Mais il est à Genève, ou du moins si près, et les Genevois qui ne toléraient ni l'exercice du culte catholique, ni même l'habitation des catholiques sur leur territoire ont pris l'initiative de cette campagne contre l'intolérance.

Pour leur faire plaisir il s'enrôle donc dans la phalange, et de recrue il ne tarde pas à devenir capitaine.

Etait-il convaincu ? Nous voulons bien le croire. Sa

(1) AUBERTIN, l'*Esprit public au XVIIIe siècle*, pp. 3 et 376.



conviction était-elle justifiée par de sérieux motifs? Certes non, nous sommes fixés sur ce point par la lettre à Damilaville du 1er mars 1765 écrite par Voltaire précisément pour expliquer comment il fut amené à s'occuper de la réclamation des Calas.

« Je fis venir le jeune Calas chez moi. Je m'attendais à voir un énergumène tel que son pays en a produit quelquefois. Je vis un enfant simple, ingénu... Il me dit qu'il était à Nîmes en apprentissage chez un fabricant, lorsque la voix publique lui avait appris qu'on allait condamner dans Toulouse toute sa famille au supplice; que presque tout le Languedoc le croyait coupable et que pour se dérober à des opprobres si affreux il était venu se cacher en Suisse.

Je lui demandai si son père et sa mère étaient d'un caractère violent : il me dit qu'ils n'avaient jamais battu un seul de leurs enfants, et qu'il n'y avait point de parents plus indulgents et plus tendres.

J'avoue qu'il ne m'en fallut pas davantage, pour présumer fortement l'innocence de la famille. Je pris de nouvelles informations de deux négociants de Genève d'une probité reconnue, qui avaient logé à Toulouse chez Calas. Ils me confirmèrent dans mon opinion.....

Mais quel fut mon étonnement lorsqu'ayant écrit en Languedoc sur cette étrange aventure, catholiques et protestants me répondirent qu'il ne fallait pas douter du crime des Calas! Je ne me rebutai point. Je pris la liberté d'écrire à ceux même qui avaient gouverné la province, à des commandans de provinces voisines, à des ministres d'état; tous me conseillèrent unanimement de ne point me mêler d'une si mauvaise affaire; tout le monde me condamna et je persistai. »

C'était vraiment se décider bien facilement en une aussi grave affaire qui allait servir de point de départ à une violente campagne contre l'intolérance ou plutôt contre les catholiques. Les affirmations venues des protestants et des catholiques du Languedoc, on n'en tient pas compte. La déclaration du fils Calas qui était à Nîmes au moment du

drame, et des deux honorables Genevois qui avaient logé jadis chez les Calas suffiront! De pièces, on n'en a point vu et on n'a pas cherché à les voir. Les pièces originales éditées par Voltaire ne sont que des lettres ou mémoires écrits par lui au nom de la veuve Calas et de ses enfants.

Mais prouver en pareille matière est somme toute chose secondaire, ce qu'il faut avant tout, c'est crier et faire crier, soulever l'Europe entière, solliciter les juges.

« Criez et faites crier, écrit Voltaire à ses amis, il n'y a que le cri public qui puisse nous obtenir justice (1). »

« Je n'ai d'espoir que dans mes chers anges, on sait qu'il désigne ainsi ses amis et notamment les encyclopédistes, et dans le cri public, écrit-il à d'Argental (2). Je crois qu'il faut que MM. de Beaumont et Maillard fassent brailler en notre faveur tout l'ordre des avocats, et que de bouche en bouche, on fasse tinter les oreilles du chancelier, qu'on ne lui donne ni repos ni trêve, qu'on lui crie toujours : Calas! Calas!... »

« Ne faudrait-il pas quand les juges seront nommés les faire solliciter fort longtemps, soir et matin, par leurs amis, leurs parents, leurs confesseurs, leurs maîtresses » (3).

Et à Dalembert (4) : « Vous êtes sans doute instruit de l'horrible aventure des Calas à Toulouse. Je vous conjure de crier et de faire crier. Voyez-vous Mme du Deffant et Mme de Luxembourg? Pouvez-vous les amener? Adieu mon cher grand philosophe. Ecrasez l'inf...! »

On voit par ces quelques citations quelle importance Voltaire attache à l'opinion. Il faut crier et faire crier, au Palais, dans les salons, dans les boudoirs, dans les églises, créer un mouvement puissant qui entraîne au moins s'il ne convainc pas. Il fait parler à Mme de Pompadour. Il fait agir auprès d'un M. de Chaban, intendant des postes en qui le ministre avait grande confiance, auprès du chancelier Lamoignon. Il enrôle dans ses troupes tous ses amis,

(1) Damilaville, 8 juillet 1762.
(2) 7 août 1762.
(3) 14 septembre 1762.
(4) 12 juillet 1762.

magistrats et gens de cour. Au surplus, conquérir l'opinion c'est le but principal, c'est le résultat important, on se passerait à la rigueur du reste.

« Je m'embarrasse fort peu du jugement qu'on rendra car, Dieu merci, l'Europe a déjà jugé, et je ne connais de tribunal infaillible que celui des honnêtes gens de différents pays, qui pensent de même et composent sans le savoir un corps qui ne peut errer parce qu'il n'a pas l'esprit de corps » (1).

Tout en travaillant l'opinion, Voltaire n'oublie pas le côté financier de l'affaire. Des souscriptions sont ouvertes en Angleterre et en Hollande. Les petits princes d'Allemagne, la margrave de Bade, le landgrave de Hesse Cassel, Frédéric de Prusse, Catherine de Russie y contribuent.

« L'impératrice de Russie, lisons-nous dans une lettre du 16 août 1764.........., a fait présent de cinq mille livres à Mme Calas..... Vous voyez bien qu'elle n'a pas fait tuer son mari, et que, jamais, nous autres philosophes, nous ne souffrirons qu'on la calomnie. »

Tout en prêchant dans son active correspondance l'action à ses amis, le publiciste de Ferney écrit pour les Calas suppliques, requêtes, déclarations, mémoires et traités de toutes sortes; il fait paraître aussi sous le nom bien impropre de *pièces originales*, des lettres rédigées par lui au nom de la veuve Calas et de Donat Calas.

Son *Traité de la Tolérance* est, de ces œuvres, la plus importante, la plus habile aussi peut-être, car elle déplace la question. La réhabilitation de Calas passe au second plan. La lutte sera désormais entre la tolérance et le fanatisme; et la question fut posée en ces termes : Etes-vous tolérants, absolvez Calas; êtes-vous intolérants, envoyez les Calas à la mort et tous les huguenots avec eux.

Plusieurs avocats s'occupent de l'affaire et notamment Elie de Beamont et Loyseau de Meauleon. Le mémoire de Beaumont est corrigé par Voltaire; puis on l'adresse à Mme de Pompadour, à Choiseul, à la duchesse de Gram-

(1) 4 février 1763.

mont, au duc de la Vallière. La veuve Calas en grand deuil le colporte elle-même chez les grands et les publicistes. Elle se trouve sur le passage du Roi.

Le moment s'approche ou le Grand Conseil doit statuer. Trois ministres sont pour Calas. Le rapporteur, M. de Crosne est acquis d'avance : « C'est un jeune homme d'un rare mérite, écrit Voltaire, et qui est un peu de nos adeptes avec la prudence convenable : le temps n'est pas encore venu de s'expliquer tout haut (1). »

C'est au milieu de cet entraînement général des esprits que le Conseil d'Etat s'assembla à Versailles le 7 mars 1763 et ordonna que le Parlement de Toulouse enverrait au Conseil les pièces de la procédure et les motifs de son arrêt. L'enquête était donc votée. Premier succès.

Un an plus tard, second succès, l'arrêt de Toulouse fut cassé, et la revision ordonnée (4 juin 1764). On ne se préoccupa sans doute guère du fait nouveau, nécessaire alors comme aujourd'hui, car vraiment il n'en était survenu aucun.

Enfin, au lieu d'être renvoyée au Parlement de Toulouse, l'affaire est évoquée par le roi et soumise aux maîtres des requêtes de l'Hôtel qui, le 9 mars 1765, au nombre de quarante, à l'unanimité, acquittèrent les prévenus, réhabilitèrent solennellement la mémoire de Jean Calas, et ordonnèrent au Parlement de Toulouse, qui, du reste, n'a jamais obéi de biffer sur les registres la sentence capitale.

Le 9 mars 1765 était le troisième anniversaire de la sentence toulousaine. L'affaire avait bien un peu traîné au gré de Voltaire, mais il s'en consolait en pensant qu'en même temps les tribunaux du royaume s'employaient à une autre œuvre de tolérance fort méritoire à son gré, l'expulsion des Jésuites (2).

La réhabilitation, c'était le triomphe pour les Calas, qui reçurent en outre une forte somme du roi.

C'était le triomphe aussi pour Voltaire, qui avait bien

(1) 15 mars 1763.
(2) Fin du *Traité de la Tolérance* (article nouvellement joint).



mérité, par un aussi beau succès, la reconnaissance des protestants, l'admiration de ses chers Frères, les intellectuels encyclopédistes, et qui obtint par surcroit les suffrages de la populace. Quand, en 1778, il revint à Paris pour y mourir, la multitude qui lui fit une ovation triomphale, et se pressait à travers les rues sous les roues de son carrosse l'acclamait aux cris de : Vive le défenseur des Calas! Vive l'homme aux Calas! (1).

Il fallait que l'opinion publique eût été bien vivement impressionnée pour que, après treize ans, la revision Calas fut, à ses yeux, le plus beau titre de gloire d'une vie pourtant longue et active.

L'affaire Calas eut un pendant, celle des Sirven. Les Sirven aussi étaient des protestants. Une de leurs filles avait déclaré vouloir se convertir, elle avait été placée au couvent. Une nuit elle disparut, et on retrouva son corps, 3 semaines plus tard, au fond d'un puits. C'était en 1762, au moment de l'affaire de Toulouse; les Sirven apeurés prennent la fuite et se réfugient à Genève. Le tribunal de Mazamet les condamne par contumace.

L'affaire débute donc de la même façon. Nous trouvons ici encore les protestants de Genève, les sollicitations du pasteur Moultou, les hésitations de Voltaire, parce que « la pièce n'est pas neuve », je cite ses expressions, et puis « elle n'aura pas l'éclat de celle des Calas, il n'y a eu malheureusement personne de roué (2) »; néanmoins, il entre en campagne avec la tactique, qui lui avait déjà réussi, les pamphlets, les mémoires d'abord, la conquête de l'opinion: « J'espère, mes anges (3), que vous aurez le mémoire, ce mois-ci, et que vous en serez satisfaits. C'est alors que nous vous demanderons que vous embouchiez la trompette du jugement dernier pour effrayer la calomnie et l'injustice ».

Ce sont ensuite les souscriptions, on ne néglige pas non

(1) Brunetière, *Manuel de l'Histoire de la littérature*, p. 352.
(2) A *Madame de Florian*, 7 novembre 1765.
(3) A *d'Argental*, 11 décembre 1766.

plus, si j'osais employer une expression bien moderne, le mâquis de la procédure.

En effet, les Sirven ayant été condamnés par contumace, la voie naturelle consistait à se présenter devant le tribunal qui les avait condamnés, celui de Mazamet, la sentence ancienne tombait d'elle-même pour faire place à une nouvelle. Mais on redoutait un peu cette juridiction locale; on essaie de saisir le Grand Conseil qui venait de donner des preuves de sa tolérance. Mais celui-ci se refuse à retenir l'affaire, il faut aller à Mazamet. C'est une nouvelle campagne à faire sur place, on n'y néglige rien, on use de toutes les influences. En un an, il y eut un tel revirement d'opinion que Voltaire put écrire à d'Argental: « On me mande que le Parlement de Toulouse est devenu une académie de philosophes ».

Après quelques retards qui font craindre au leader que l'affaire ne fasse « nulle sensation dans le monde, lorsqu'elle sera sur le bureau », la réhabilitation est enfin obtenue du Parlement, en dernier ressort, le 25 novembre 1771, et Voltaire s'écrie : Vive désormais le Parlement de Toulouse !

D'autres occasions furent offertes au redresseur de torts d'exercer son zèle.

Il s'intéresse à la famille d'un agriculteur du Barois, nommé Martin, roué pour un assassinat que, paraît-il, il n'avait pas commis; aux époux Montbailly, qui avaient été aussi, par erreur, à ce qu'il semble, condamnés, le mari à la roue, la femme à la corde. Le mari avait été exécuté, mais un sursis avait été accordé à la femme, la campagne menée pour faire reconnaître cette « méprise d'Arras », aboutit à un arrêt qui réhabilita la mémoire du mari et mit la femme hors de cause.

L'affaire Morangiès est moins tragique. Il s'agissait d'un gentilhomme, maréchal de camp, à qui une couturière prétendait avoir prêté trois cent mille livres. Le litige était fort douteux. Les uns voulaient que la couturière fût punie pour avoir osé émettre et soutenir une aussi invraisemblable prétention; les autres reprochaient à Morangiès de

contester sa signature et d'avoir, pour se dégager, suborné des témoins. Les tribunaux oscillaient entre ces diverses appréciations.

Voltaire, sans doute à cause de liaisons anciennes, prit parti pour Morangiès, et cette affaire véreuse lui suggéra de nombreux écrits. *Essais sur les probabilités en fait de justice*, *Nouvelles probabilités*, *Déclarations*, *Réponse*, *Précis du procès.* Il rendit la cause intéressante; mais son moyen le plus adroit, au dire de Grimm, fut de représenter cette cause comme celle de la noblesse tout entière, si bien que la noblesse de Provence se cotisa pour payer les dettes de son compatriote, et que beaucoup de gens se prononcèrent en faveur de Morangiès pour se donner l'air gentilhomme. En dernier ressort, le Parlement se prononça contre la couturière (1).

Voltaire soutint une meilleure cause, semble-t-il lorsqu'il prit parti pour le comte de Lally, baron de Tollendal, qui avait été condamné et exécuté en 1766, après son échec dans les Indes, « pour avoir trahi les intérêts du roi. » Vous souciez-vous beaucoup, lisons-nous dans une lettre à Dalembert, (2) du baillon de Lally et de son gros cou que le fils aîné de M. l'exécuteur a coupé fort maladroitement pour son coup d'essai ?... Je sais bien que c'était un homme très violent qui trouvait aisément le secret de se faire haïr par tout le monde, mais je parierais mon petit cou qu'il n'était point traître. »

Sans risquer son petit cou, il s'occupe néanmoins de la réhabilitation du général malheureux, et pour intéresser le public il rédige un petit précis des révolutions de l'Inde, à la fin duquel il est naturellement question de l'affaire. Disons aussi qu'en défendant une victime, le publiciste de Fernay, trouvait moyen d'attaquer les Jésuites, ce qui lui est toujours agréable besogne.

Lally fut réhabilité le 21 mai 1778, 9 jours avant la mort de Voltaire.

(1) MAYNARD, *Voltaire et ses œuvres*, t. II, p. 462.
(2) 13 juin 1766.

Nous n'osons apprécier la conduite de Voltaire dans toutes ces affaires. Nous aurions peur de ne pas formuler en toute sérénité un jugement impartial à l'égard de cet adversaire juré du catholicisme.

Nous pourrions substituer à la notre l'appréciation peu favorable d'un de nos plus grands critiques M. Brunetière (1), mais à la suite de cette récente et solennelle profession de foi qui nous a tant réjouis, lui aussi serait suspect de partialité.

Nous ne pouvons cependant avec M. Brunetière nous empêcher de rappeler cette phrase de La Rochefoucauld : « Il n'y a de grandes actions, que celles qui sont l'effet d'un grand dessein. »

Or était-ce à la suite d'un grand dessein, était-ce uniquement par amour de la justice, qu'ont été défendus les Calas, les Sirven, les Montbailly, les Lally, nous en doutons à voir de quel air dégagé Voltaire accepte tant d'injustices, nous en doutons à lire tous ses mémoires, tous ces traités, et cette intéressante correspondance qui nous montrent qu'avant tout ces affaires étaient une occasion d'assouvir une des haines qu'il nourrissait au cœur, la haine de notre religion, cet infame qu'il veut écraser, la haine des Parlements qui l'avait condamné tant de fois, la haine des Jésuites, le solide rempart du catholicisme.

Au point de vue qui nous occupe, nous tenons à mettre en lumière la façon dont l'habile publiciste sait concilier l'opinion aux causes qu'il défend. Il y apporte tout son soin, il se console même de ne pas convaincre les magistrats s'il a conquis les suffrages du public. « C'est le public que je prends toujours pour juge, écrit-il (2), il se trompe quelquefois au théâtre et ce n'est que pour un temps, mais dans les affaires qui intéressent la société, il prend toujours le bon parti. » Habile à flatter les passions, Voltaire excelle à élargir le débat et à déplacer les questions. Du procès d'un gentilhomme il fait l'affaire de la noblesse tout entière,

(1) *Etudes critiques*, I, p. 331.
(2) Au baron Grimm, 13 juin 1766.

de la condamnation d'un protestant l'affaire non seulement des protestants, mais encore de tous ceux qui ne veulent pas encourir le reproche de fanatisme. A l'occasion d'une condamnation hâtive émanée d'un parlement, il sait dresser un réquisitoire contre les parlements eux-mêmes.

Intéresser et passionner, en cet art il est passé maître, et on ne cesse pas de suivre ses leçons.

Il faut dire aussi, que le siècle se prêtait à merveille aux excitations. La mode était à la sensibilité (1). Le désir de la manifester en faisait accueillir toutes les occasions. Voltaire disparu, de nouvelles affaires continuèrent à occuper l'opinion.

En 1780, c'est la condamnation par le parlement de Dijon de cinq particuliers à des peines diverses, l'un fut pendu, un autre mourut aux galères, l'un d'eux avait été soumis à la question préalable; ils étaient innocents et nous lisons dans un mémoire écrit en leur faveur : « Cette grande erreur va faire de la cause de cinq malheureux une cause nationale, à laquelle les citoyens de tous ordres prendront part. »

En 1786, une pauvre servante, Victoire Salmon, est condamnée au feu comme empoisonneuse par le parlement de Rouen. On obtient un sursis, des mémoires sont publiés, l'innocence est reconnue, le procès est révisé. Ce procès émut extrêmement l'opinion « des aumônes abondantes venaient chercher la fille Salmon au fond de sa prison, ses protecteurs ayant éveillé la bienfaisance publique, des sommes considérables furent envoyées. Le mémoire se vendit beaucoup, et la revision une fois prononcée, tout Paris s'empressa de faire une ovation à la malheureuse et à son défenseur (2).

Le procès des trois roués fit encore plus de bruit il s'agissait de trois mendiants Bradier, Lardoise et Simare condamnés à la roue par le parlement de Paris, mais qui eux aussi eurent la chance d'obtenir un sursis.

(1) On peut lire en note dans le *Mémoire de Dupaty*, Barreau ancien, t. III, p. 261, un appel « aux âmes sensibles » qui remonte le rôle que jouait alors la sensibilité.

(2) Esmein, *Histoire de la Procédure Criminelle en France*, p. 393.

Un mémoire est rédigé et répandu à profusion. Il n'est pas signé, mais tout le monde sut qu'il avait été composé par un magistrat philosophe et littérateur, Dupaty, président à mortier au parlement de Bordeaux (1).

Ce mémoire eut un grand succès et Louis Séguier en demandant au parlement la suppression de cet écrit constate l'émotion qu'il produisit, il s'indigne de l'appel fait à l'opinion publique.

« Le prétendu mémoire justificatif, lisons-nous dans le réquisitoire de Séguier (2), s'est répandu avec profusion dans la capitale, dans toute la France, dans toute l'Europe. On a affecté de le faire vendre au profit des trois condamnés pour intéresser davantage la commisération publique... Cette distribution vénale jusqu'à présent inusitée a produit la fermentation la plus vive. La cause des trois criminels est devenue la cause de presque tous les citoyens....... Les âmes se sont ouvertes à la compassion ; les cœurs se sont abandonnés au sentiment naturel de la pitié, la bienfaisance a prodigué ses largesses....... Quel que puisse être le motif de ces pieuses libéralités, elles n'en sont pas moins respectables ; et si elles prouvent que les âmes ne sont pas encore tout à fait desséchées par l'intérêt personnel, elles montrent aussi avec quelle facilité les impressions se communiquent, et jusqu'à quel degré on peut enflammer les cœurs naturellement sensibles.

Ce n'était point assez de calomnier les juges, d'altérer la confiance publique, et de répandre la terreur, on s'est promis d'enlever le suffrage de la multitude, qui ne se doute pas de sa profonde ignorance en matière de législation, d'exciter les murmures et les cris de ces citoyens, étrangers dans leur patrie qui n'admirent que la législation des états voisins de la France, ou de ces réformateurs uniquement occupés à renverser nos lois... »

Le mémoire avait en effet visé plus loin que la cause des trois condamnés à la roue. Il avait à ce propos critiqué

(1) Barreau ancien, t. III.
(2) *Idem*, t. III, pp. 289 et 299.



l'ordonnance de 1670 sur la Procédure criminelle. Et on ne saurait lui en faire grief. Il est certain que des réformes étaient urgentes. Louis XVI le reconnut et il en effectua même quelques-unes, et en annonça d'autres que la Révolution ne lui laissa pas le temps d'accomplir.

A ces quelques notes sur l'opinion à la fin de l'ancien régime, je voudrais ajouter d'autres traits empruntés à l'histoire de Latude. A vrai dire il ne fut pas victime d'une erreur, il ne fut pas davantage une victime judiciaire au moins selon le sens que nous l'entendons aujourd'hui, puisqu'il fut enfermé à la Bastille non par jugement, mais en vertu de lettres de cachet, mais il personnifie si bien pour certaines gens, la victime de l'arbitraire, il passionna si fort l'opinion que nous croyons devoir en dire quelques mots.

Il s'appelait Danry ou même Jean Henry, il ne fut Masers de Latude et vicomte que par une de ces hardiesses et un de ces mensonges, qui sont toute sa vie. Il fut emprisonné pour la première fois, à la suite d'une tentative d'escroquerie, compliquées d'une tentative d'assassinat. Il avait en effet adressé lui-même à la marquise de Pompadour, une sorte de bombe, du reste pas dangereuse, puis il s'était hâté d'aviser la marquise qu'un attentat était dirigé contre ses jours. A la Bastille, il prolonge sa détention par ses folies, ses injures au préfet de police; ses évasions. Mis en liberté il extorque par des menaces à une dame de qualité une forte somme d'argent, il est donc arrêté de nouveau.

Voilà ce qui résulte des recherches de M. Funck-Brentano dans diverses archives. Le personnage n'est donc nullement intéressant.

Et pourtant à force de mensonges, de persistance à narrer ses infortunes, et à les prétendre imméritées, Danry arriva à persuader, qu'il était un martyr comme il était parvenu à substituer à son nom roturier, le noble titre de Vicomte Masers de Latude. Louis XVI qui avait étudié le dossier de l'affaire avait déclaré que jamais Latude ne sortirait; mais la reine et Mme Necker sont pour Latude, et

quand Breteuil, l'homme de la reine, arrive au pouvoir, la mise en liberté est signée (24 mars 1784), on alloue même au faux vicomte une pension de 400 livres.

Latude entre alors dans une phase nouvelle. On l'accable de marques de sympathies. De toutes parts des pensions lui sont fournies : 600 livres de rente sur les fonds des gentilshommes tombés dans la misère, 600 livres de la duchesse de Kingston, 500 livres du président Dupaty, 300 livres du duc d'Agen. Une souscription a été ouverte, elle s'est couverte des plus grands noms de France. L'Académie française décerne le prix Montyon à une dame Legros, qui avait contribué à obtenir la grâce. « Le nom de Latude est dans toutes les bouches. Les grandes dames affluent chez lui avec leurs filles. Les maréchales de Luxembourg et de Beauveau, la duchesse de la Rochefoucauld, la comtesse Guimont sont parmi les plus zélées; chacun entend son histoire et nul ne manque avant de sortir de laisser une marque de sa sensibilité.

« Latude devient une des illustrations de Paris, les étrangers affluent à son logis, les maîtresses de maison se l'arrachent. A table, quand il parle c'est un silence empreint de déférence et de respect; au salon près de la cheminée ou flambent les grandes bûches, il est assis dans un fauteuil doré, au milieu d'un bouquet de robes claires et soyeuses qui frissonnent pressées autour de lui » (1).

Il fut un des grands hommes de la Révolution et il mourut en 1805 à 80 ans.

Ce fut bien un des traits caractéristiques du XVIIIe siècle cette sensibilité, dont on ne saurait dire si elle fut empruntée à Rousseau, ou si Rousseau l'emprunta à ses concitoyens. L'excessif enthousiasme dépensé pour Latude est une préface toute naturelle de la prise de la Bastille, et en apportant un intérêt si passionné à la révision d'erreurs plus ou moins certaines l'esprit français préludait à la révision générale et violente qu'on devait baptiser du nom de Révolution.

(1) FUNCK-BRENTANO, *Légendes et Archives de la Bastille*, p. 219.

Avec la Révolution, et la réforme de la procédure criminelle les erreurs judiciaires vont-elles à jamais disparaître?

Les Révolutionnaires l'ont pensé, persuadés que les règles nouvelles, le jury surtout, étaient une garantie absolue d'infaillibilité et leur confiance est allée jusqu'à la suppression de la révision elle-même.

Les faits ne devaient pas tarder à en rendre le rétablissement nécessaire. Successivement en 1793, en 1808, en 1867, en 1895, sous la pression des nécessités du moment, la revision rentre dans nos lois, au point qu'aujourd'hui elle est possible pour toute erreur de fait.

Les erreurs, depuis la Révolution n'ont point été rares, mais il semble que moins souvent elles ont été irréparables; je ne m'occupe pas bien entendu de la période de la Terreur pendant laquelle il fut fait un si sauvage abus du droit criminel. Jadis la peine de mort était prodiguée et qui plus est immédiatement exécutée. Aujourd'hui la peine de mort est rarement prononcée, elle n'est exécutée qu'après examen de l'affaire par le chef de l'Etat qui la commue en travaux forcés si des doutes sérieux survivent à la condamnation.

Ce n'est pas à dire que l'opinion se soit désintéressée des erreurs qui ont pu se produire, et que la presse ne lui laisse point ignorer.

Mais si j'en excepte une affaire toute récente où l'on plaida l'erreur sans la démontrer, et dont je me suis interdit de parler, il ne semble pas qu'aucune ait eu en ce siècle l'importance de celles que j'ai signalées à la fin de l'ancien régime.

La plupart des injustices commises ont donné lieu surtout à des critiques dirigées contre notre instruction criminelle.

Quand en 1862 on reconnut que l'aveu fait à l'instruction et rétracté à l'audience, qui avait entraîné la condamnation de Rose Doise veuve Gardin, n'avait été obtenu que par la torture d'une mise au secret prolongée, torture aggravée par la situation particulière dans laquelle elle se trouvait, les protestations furent vives contre ce vestige de l'ancienne question. Cette erreur est restée un des arguments

es plus puissants qui ont amené la réglementation et la restriction de la défense de communiquer.

L'erreur dont fut victime la femme Druaux, en 1887, a fourni contre les expertises l'un des plus beaux thèmes de raillerie et de critique. Son mari et son frère qui vivaient avec elle étaient morts le même jour, on l'accusa de les avoir empoisonnés et elle fut en effet condamnée; mais un des locataires qui succédèrent aux époux Druaux dans l'appartement qu'ils occupaient mourut de la même façon que Druaux et son beau-frère; de nouveaux locataires encore éprouvèrent des symptômes qui leur faisaient présager une fin analogue. On finit par s'apercevoir que tout le mal venait des émanations d'un four à chaux contigu. Depuis ce temps on s'occupe *activement* de formuler des règlements qui pussent garantir de toute erreur les expertises.

L'affaire Borras aussi excita l'attention publique. M. Marcou, sénateur de l'Aude, prit l'initiative d'une campagne. Il semblait, en effet, résulter des déclarations des co-inculpés, et des aveux faits en Espagne, par un Espagnol qui ne put être extradé, que Borras n'était pas coupable. M. Marcou rédigea un mémoire. La presse s'occupa de l'affaire, des souscriptions furent ouvertes. Un débat eut lieu à la Chambre le 28 juin 1890, le garde des sceaux reconnut l'innocence de Borras, et l'émotion fut assez vive pour que cinq projets de loi furent déposés ayant pour but les uns d'accorder à Borras une indemnité, les autres d'introduire dans nos lois d'une façon générale le principe de l'indemnité aux victimes d'erreur judiciaire.

De ces projets devait sortir la loi du 8 juin 1895, qui, en outre du principe de l'indemnité, introduit aussi dans le Code d'instruction criminelle, ce 4e cas de révision si compréhensif qui vise tout fait de nature à établir l'innocence.

Borras ne profita pas, que je sache, de cette législation dont il avait été pourtant l'occasion. Il dut se contenter de la déclaration du garde des sceaux, et des souscriptions qui lui furent offertes.

Il en avait été de même pour Lesurques, dont pendant plus de soixante-dix ans, avec une persévérance et une

ténacité remarquables, les héritiers, et spécialement sa fille Virginie, sollicitèrent du gouvernement, des législateurs et des juges la réhabilitation. Le gouvernement et le parlement y auraient consenti. Les juges la refusèrent..

L'affaire est bien connue sous le nom d'affaire du Courrier de Lyon. Dans la nuit du 8 floréal an IV, la malle-poste de Paris à Lyon avait été attaquée par des malfaiteurs, le courrier assassiné. Lesurques, malgré ses protestations d'innocence, fut condamné à mort et exécuté. Cinq ans plus tard fut aussi condamné un nommé Duboscq, qui paraît-il ressemblait à Lesurques.

C'est sur cette ressemblance que l'opinion publique a créé la légende perpétuée par le théâtre; il n'y avait que cinq coupables, on a condamné six individus. Un innocent a donc été frappé. Cet innocent, un des accusés l'avait nommé : c'était Lesurques.

L'affaire datait de 1797. Ce n'est qu'en 1868 qu'il fut statué sur la révision, et pendant ce temps les héritiers Lesurques ne cessèrent d'intriguer au Parlement et aux ministères. Du gouvernement, ils obtinrent la restitution de près de 500.000 francs de biens indument confisqués. Du Parlement, où la question fut agitée en 1822, 1836, 1851 et 1864 sortit enfin une loi du 29 juin 1867, qui supprima la fin de non recevoir, que jusque-là, suivant une expression de Paillet, la loi tirait de la Guillotine. La justice put donc être saisie, mais la Cour de cassation rejeta la révision par ce motif que la condamnation de Lesurques et celle de Dubosq n'étaient pas absolument inconciliables, puisqu'il n'était pas démontré que 5 personnes seulement eussent concouru au crime (1).

L'opinion avait depuis longtemps formulé sa sentence d'absolution, un drame l'avait vulgarisée, et l'arrêt de justice ne l'en fit pas changer. Virginie Lesurques, au dire d'Ortolan, est demeurée convaincue que le bruit fait sur cette affaire par la littérature dramatique a été plus nuisible qu'utile à la mémoire de son père.

(1) Dalloz, 1869, 1re partie, p. 41.

Dans toutes ces affaires et dans d'autres que je pourrais citer, l'intérêt se concentra autour des victimes, et la critique prit à parti souvent fort justement, quelques-unes de nos règles d'instruction criminelle ou l'application abusive qui en était faite.

Nous pourrions en citer d'autres où se mêlèrent les questions religieuses ou politiques et qui pour ce motif agitèrent plus vivement le pays ou la région qui en fut le témoin.

Telle cette affaire Pierre Vaux, où il s'agissait de savoir qui du républicain Pierre Vaux ou du bonapartiste Gallemard avait allumé les nombreux incendies qui ont ruiné la petite commune de Longepierre, près de Chalons-sur-Saône. Sous l'Empire, le républicain Pierre Vaux fut condamné, il fut déclaré innocent sous la République, le 16 décembre 1897. Les électeurs ont même, en guise de réparation, offert à son fils un siège de député, et l'Etat a payé une somme de 100.000 francs.

Mais nous en avons dit assez, je crois, pour montrer de quelle façon l'opinion publique prompte à condamner, prompte aussi à critiquer les condamnations, s'intéresse à l'administration de la justice.

Un crime impuni ou un innocent condamné, c'est l'affaire de tous les honnêtes gens qui se prennent à douter de leur propre sécurité.

Le malheur est qu'à force de vouloir punir le crime on risque d'atteindre les innocents, ou qu'une excessive tendance à reviser sans raison les arrêts de justice, profite à beaucoup de coupables. Ce sont deux écueils entre lesquels le public est inapte à naviguer, puisqu'il ne possède ni l'art ni les moyens de se diriger.

Les sages le comprennent et réservent leur jugement, quand ils n'ont pas les éléments pour le formuler.

Pour les violents et les sectaires, les passions tiennent lieu d'arguments, et il le faut bien pour qu'ils arrivent à trancher avec tant d'assurance et sans preuves les questions les plus obscures; tel, Voltaire se décidant à défendre Calas. C'est pour eux une grande force, car les considérations particulières touchent plus que les considérations

générales. Une campagne de calomnie contre les représentants d'une institution lui nuit dans l'esprit public, beaucoup plus que l'attaque méthodique de son principe ou de son organisation. L'émotion soulevée par Voltaire autour d'un roué prétendu innocent, a plus fait, j'en suis sûr, pour la mauvaise cause qu'il voulait servir, qu'une théorie générale sur l'intolérance.

L'opinion se passionne, elle ne juge pas; sans doute, c'est pour une cause qu'elle croit juste, mais la justice n'est pas affaire de sentiment.

Emmanuel Voron.



DE LA

VIE INTÉRIEURE

CHEZ LES MODERNES [1]

A PROPOS DE LA CANONISATION DE SAINT DE LA SALLE

Monseigneur (2),
Messieurs,

Entre tous les mots sonores et brillants qui charment les foules, aussi bien que les hommes supérieurs, il n'en est pas de plus sonore, ni de plus brillant que le mot gloire. Il n'en est pas non plus, que je sache, de plus susceptible de se prêter à des interprétations contradictoires. Bossuet déclare très catégoriquement que la gloire est un mot vide de sens, mais, lui-même, il parle en termes magnifiques de cette triste immortalité que nous décernons aux héros, et il chante la gloire de Dieu, en des pages admirables, qui semblent participer de la plus haute poésie et même du prophétisme. En fait, nous savons que des fous ont commis des crimes pour acquérir une renommée impérissable et d'autre part, il est certain que de pauvres petits soldats, tout comme les

(1) Discours prononcé à la cathédrale de Nîmes, le 2 juin 1900, pour un triduum célébré en l'honneur de Saint de la Salle.
(2) Monseigneur Béguinot, évêque de Nîmes.

grands càpitaines, ne craignent pas de mourir par amour de la gloire.

Il est donc une sorte de gloire, bonne, désirable, louable, bienfaisante, génératrice de sentiments héroïques, de courage, et de force morale. Ai-je besoin de dire que la gloire des saints possède éminemment toutes ces vertus? En particulier, la gloire du nouveau saint que nous célébrons aujourd'hui s'impose aux méditations des penseurs et à l'admiration de tous les chrétiens, elle monte à l'horizon, elle remplit le ciel de ses feux, elle se pose majestueusement, sur toute notre histoire, « comme un dôme d'azur ». Pouvons-nous la mesurer? Oui peut-être, mais pas exactement, car son prolongement dans l'avenir nous échappe. Nous pouvons du moins déterminer son importance, approximativement, indiquer ses caractères distinctifs et montrer qu'elle est faite, non de vaines paroles ni de stériles louanges, mais de dévouement, d'abnégation, de travail et de prières; nous pouvons établir qu'elle constitue, aujourd'hui encore, une force agissante, pacifique et surnaturelle qui s'exerce, dans le monde entier, pour le plus grand bien de l'Eglise et de la France; mais aussi que cette force n'est pas quelque chose de lointain et d'inaccessible, mais qu'elle nous est présentée de toute façon, qu'elle nous enveloppe, nous soutient et nous dirige et qu'enfin elle exige impérieusement notre concours. En même temps se dégagerait de cette démonstration un principe essentiel et nécessaire de vie morale, à l'usage de tous les chrétiens de nos jours qui travaillent à côté des fils de Saint de la Salle, pour le bien des âmes et la gloire de l'Eglise.

Racine a fait cette remarque judicieuse et profonde « que quelque étrange inégalité que, durant leur vie, la fortune mette entre les grands écrivains et les plus grands héros, après leur mort, cette différence cesse. La postérité, qui se plaît, qui s'instruit dans les ouvrages qu'ils lui ont laissés, ne fait point de difficulté de les égaler à tout ce qu'il y a de plus considérable, parmi les hommes, fait marcher de pair, l'excellent poète et le grand capitaine ». Pour prouver sa thèse, Racine emprunte des exemples à l'histoire ancienne,

mais sa génération à lui, la génération de Saint de la Salle, nous fournit des exemples bien autrement caractéristiques. Le prince de Condé dominait de très haut et voulait bien protéger le jeune prédicateur qui s'appelait l'abbé Bossuet; il protégea même M. de Meaux. Et aujourd'hui, Messieurs? Aujourd'hui, Bossuet protège, devant la postérité, la gloire du prince de Condé, il masque de son éloquence, les défaillances trop connues du héros de Rocroi. Condé, certes, occupe dans l'histoire de France, une place très belle et très importante, mais limitée et même, après les admirables travaux historiques du duc d'Aumale, partiellement contestée. Au contraire, au-dessus, bien au-dessus des gloires du XIX[e] siècle, qui déjà pâlissent, la gloire de Bossuet s'élève rayonnante, toujours grandissante, de plus en plus semblable au jour parfait dont parle l'Ecriture. Bossuet est plus vivant qu'aucun de nos contemporains, il défend l'Eglise, en ce moment même, contre des attaques qu'il avait prévues deux siècles d'avance; il attire à la foi catholique l'admiration — et ce qui est bien plus beau encore — la soumission des plus hautes intelligences de notre temps. Il a conquis, dans l'histoire non seulement de la France, mais de l'Eglise et de l'humanité tout entière, un haut rang, le plus haut peut-être, qui ne lui sera point enlevé.

En face de ce Bossuet si grand, oserons-nous mettre Saint de la Salle? Messieurs, nous savons que toute comparaison est défectueuse et que, si on la pousse jusqu'à ses extrêmes limites, elle risque de devenir choquante. Il me paraît sage d'écarter la question de savoir si l'importance d'un Saint de la Salle, dans l'ordre de la sainteté, équivaut à l'importance d'un Bossuet, dans l'ordre de la science. Tenons-nous-en fermement à quelques points de ressemblance ou de différence bien déterminés.

Autour de Bossuet mourant quelques amis murmuraient le mot gloire. Il les entendit : « Cessez ces discours, s'écria-t-il, et priez pour mes péchés. » Le mot de Bossuet n'a pas cessé d'être vrai et s'il revenait parmi nous, il le redirait encore; nous avons le droit, et l'obligation morale de prier pour Bossuet. Dans le même temps, sur l'ordre

formel de l'Eglise, nous disons : Saint de la Salle, priez pour nous.

Bossuet représente, dans la région des hautes spéculations, la tradition de l'Eglise; c'est son essentielle mission. Oui, Bossuet représente, en face de nos intellectuels modernes, la tradition catholique et française et on se rend compte que de cette tradition, il a tiré toute sa force. Qu'est-ce en effet qu'une individualité humaine, si on la considère isolément? Moins que rien. Qu'est-ce même qu'une génération, séparée de celles qui la précèdent? Un simple anneau qui n'a plus sa raison d'être, dès qu'on l'a détaché de la chaîne, où il avait sa place. Un Bossuet rattache le présent au passé et tend la main à l'avenir, par dessus la tête des générations inintelligentes qui ont cru qu'un peuple peut vivre sans traditions.

Saint de la Salle complète Bossuet; il remplit, auprès des classes populaires, le même rôle que Bossuet auprès de l'élite intellectuelle. Ses fils, à l'heure présente, incarnent une tradition catholique, et lorsque nous les apercevons dans nos rues, nous tressaillons de joie, comme à la vue d'un être aimé qu'on rencontre trop rarement. C'est la vieille France qui passe. Si nous n'avions encore la cornette des sœurs de Saint Vincent de Paul et le rabat des frères des Ecoles Chrétiennes, nous en serions presque réduits à aller jusqu'au Canada, pour trouver quelques vestiges de l'ancienne France. Bossuet, par ses œuvres et par ses commentateurs du clergé de France ou de l'Université, Saint de la Salle, par ses fils, sauvegardent la vie religieuse de notre pays. Bossuet c'est le haut sommet couvert de neiges éternelles où les fleuves prennent leur source, Saint de la Salle, c'est le canal qui porte dans les plaines la fraîcheur et la vie.

Mais Bossuet et Saint de la Salle se ressemblent surtout par leur modernité. Vous me dispenserez, Messieurs, de vous prouver la modernité de Bossuet; M. Brunetière l'a démontrée naguère devant le Sacré Collège, et, on peut le dire, devant tout le monde intellectuel attentif. La question, du reste, est hors de contestation, depuis vingt-cinq

ans environ. Mais je voudrais bien essayer de vous faire toucher du doigt combien Saint de la Salle prend part à toutes les questions graves, qui, en cette année même de 1900, préoccupent les penseurs et absorbent l'activité de tous.

Au-dessus de tous leurs soucis, les hommes d'état, les hommes d'Eglise et les hommes d'enseignement, mettent d'un commun accord, l'éducation populaire. Certes, la pédagogie contemporaine se glorifie, à juste titre, de certaines améliorations et de quelques progrès incontestables. Mais qui donc, parmi nos maîtres les plus dévoués et les plus illustres, qui donc a fait aux enfants du peuple d'aussi nombreux, d'aussi méritoires et d'aussi éclatants sacrifices, que Saint de la Salle? Qui donc peut se flatter d'avoir obtenu d'aussi prodigieux résultats? Après plus de deux cents ans écoulés, l'Institut des Frères des Ecoles Chrétiennes, plus vivace que jamais, compte des maisons dans toutes les villes de France et d'Europe et dans le monde entier, au Canada, aux Etats-Unis, dans l'Equateur, dans la Colombie, dans les Indes et dans le République argentine.

Mais ces fils de Saint de la Salle savent-ils se mettre en harmonie avec les populations au milieu desquelles ils vivent? Sont-ils modernes? Point n'est besoin de vous faire remarquer, Messieurs, l'importance de cette question. Nombre de nos contemporains ont contracté l'habitude — fâcheuse à mon avis — de tout réduire à une question de modernité. Dès qu'il s'agit d'apprécier un homme ils ne demandent pas s'il a de la vertu, du caractère et du talent, ils demandent : est-il moderne? Or, pour prouver que les Frères des Ecoles Chrétiennes sont bien modernes, la Providence a fait éclater non pas des coups de foudre mais des événements d'une portée immense et qui sont bien une des plus grandes ironies de l'histoire, au XIX[e] siècle. On a créé, il y a quelques années, une forme d'éducation qui, dans la pensée de ses auteurs, devait être pleinement adaptée à notre civilisation contemporaine, toute pénétrée de l'esprit de progrès, destinée à des succès foudroyants. Elle porte un nom bien caractéristique, elle s'appelle : l'enseigne-

ment moderne. Les victoires remportées par les chers Frères, aux examens du baccalauréat moderne, ont été si incontestables, si importantes, si éclatantes, qu'elles ont provoqué dans tout le pays, une émotion profonde. Un homme d'état distingué a dû donner à ces résultats une consécration officielle.

Saint de la Salle n'est certainement pas au terme de ses succès. Certains défauts de l'enseignement français, je parle de tout l'enseignement français — ont frappé l'esprit de tous les hommes compétents, à quelque opinion qu'ils appartiennent. Pour remédier à ces défauts on devra recourir non pas aux fils de Saint de la Salle — mais à Saint de la Salle lui-même. Il est certain que les divers ordres d'enseignements ne sont pas assez reliés entre eux; d'où une perte considérable pour l'esprit français. L'enseignement supérieur ne déverse pas ses richesses sur l'enseignement secondaire et sur l'enseignement primaire, il demeure isolé dans ses hauteurs. Saint de la Salle nous a cependant indiqué la méthode à suivre. Riche et pourvu de tous les titres ecclésiastiques, nobiliaires et universitaires qui placent un homme dans les plus hautes régions de la société, il n'a pas craint de descendre jusqu'à l'enseignement primaire, il s'est fait maître d'école. On commence à comprendre aujourd'hui que Saint de la Salle était dans le vrai : en Angleterre, en Allemagne et en France, les professeurs les plus remarquables des plus célèbres universités font des conférences populaires. C'est une application bien timide et bien incomplète de la méthode inaugurée par notre saint, mais elle est peut-être appelée à un grand avenir.

Les fils ne sont pas indignes du père. Dans toutes les sphères de l'activité nationale, l'Institut des Ecoles Chrétiennes fait preuve d'une étonnante puissance d'adaptation à tous les besoins de la vie moderne. La souplesse de son organisation lui permet d'espérer de grands succès, dans les diverses parties de notre empire colonial, et d'autre part, sans avoir attendu les conseils plus bruyants que pratiques de certains publicistes, les Frères des Ecoles Chrétiennes

ont entrepris la lutte contre le goût de la bureaucratie. De l'aveu de tous, l'amour du galon administratif et la recherche des places d'où tout esprit d'initiative est banni, constituent un grand danger pour la jeunesse française. Le frère Justinus, dans un rapport qui figure au *Journal Officiel* (1) a fourni, sur cette question, des chiffres aussi consolants que glorieux. Quelques-uns seulement des élèves de l'Institut entrent dans les carrières administratives, les autres c'est-à-dire la très grande majorité, ou pour parler plus exactement encore, la presque totalité, 95 °/₀ environ se dirigent vers le commerce, l'agriculture et l'industrie.

Ainsi donc, Messieurs, les 15.060 Frères dont se compose l'Institut, ne forment pas seulement un corps magnifique d'instituteurs, fidèles à ses traditions catholiques et françaises; ils se renseignent sur tout ce qui se passe de nos jours dans les milieux éclairés, ils se portent sur tous les

(1) Ce rapport renferme une foule d'indications et de considérations importantes, dignes d'être méditées par tous ceux qui s'occupent d'enseignement. J'en citerai seulement deux extraits :

M. le Président (M. Ribot). Vous constatez que votre enseignement pratique répond aux besoins et au désir croissant des populations ?

Le F. Justinus. Les familles se montrent en effet, très satisfaites de l'organisation de ces différents cours institués parallèlement à l'enseignement normal qui conserve cependant les plus forts effectifs.

M. le Président. Vous arrivez à faire une concurrence qui est redoutable, non pas seulement aux établissements publics, mais aux établissements ecclésiastiques ? Partout on le constate.....

Le F. Justinus. Nous ne faisons de concurrence proprement dite à personne....

M. Jacques Piou. On nous a dit que les élèves sortis des écoles congréganistes, une fois entrés dans les écoles de l'Etat, perdaient le rang qu'ils avaient au début...

Le F. Justinus..... Je terminerai par un renseignement tout à fait démonstratif :

Le concours d'entrée de l'Ecole des mines de Saint-Etienne, en juillet-août 1898, a donné pour nos 19 élèves admis le classement suivant : 1, 2, 3, 8... et 37 soit un total de 382 pour l'ensemble des places obtenues. Or, au classement de janvier 1899, à l'intérieur de l'école, ces mêmes élèves viennent d'obtenir le classement suivant : 1, 2, 4, 5, 6, 8... et 30, soit un total seulement de 283 pour l'ensemble des places.

Il y a donc eu avance de 99 points (382-283) sur les brillants résultats du concours d'admission.

points où la lutte pour la vie offre le plus d'intérêt ou d'intensité, et sur tous ces points, ils remportent des victoires signalées. C'est le plus grand, le plus complet, le plus bel éloge qu'on puisse faire de Saint de la Salle : *Gloria patris filius sapiens.*

La plus grande gloire d'un père, c'est le mérite éminent de ses fils. C'est pourquoi, chers Frères, vos travaux, vos prières, vos succès, votre persévérance à garder le véritable esprit religieux, chantent, en l'honneur du Saint qui est votre père, l'hymne le plus doux à son cœur. Que toutes les bénédictions d'en haut descendent sur vous, les bénédictions du Christ qui aime les enfants, les bénédictions de tous les grands maîtres chrétiens et surtout de Saint de la Salle. Mais aussi que les bénédictions d'en bas montent jusqu'à vous, c'est-à-dire, les bénédictions du peuple que vous évangélisez, les bénédictions des enfants, de vos élèves, de tous ceux à qui vous faites du bien, de tous ceux à qui vous avez appris la science de la religion et l'amour de la patrie. Qu'ils sont beaux vos pavillons, chers Frères des Ecoles Chrétiennes ! et qu'elles sont belles, vos tentes, ô fils de Saint de la Salle !

Quand on a constaté la vitalité puissante d'une œuvre aussi vaste et aussi ancienne que l'œuvre de notre saint, il reste que nous devons, d'abord, remonter aux sources de cette vitalité et, ensuite, étudier les moyens de la favoriser, si possible, et de contribuer à son développement ultérieur.

A l'origine de toutes les grandes entreprises, les observateurs découvrent — surtout après coup, — des causes multiples, sur la valeur desquelles ils ne savent pas toujours se mettre d'accord. Ainsi, dans le cas présent, tel spécialiste expliquerait les succès des chers Frères, par leurs aptitudes particulières à diriger des écoles professionnelles. A Saint-Etienne, par exemple, fonctionne ce qu'on a appelé le système des ateliers extérieurs à l'établissement. Dans ces ateliers, dirigés par de véritables chefs d'industrie, les élèves des Frères travaillent, à certaines heures, comme les autres apprentis, mais ils demeurent sous la surveillance

directe de l'école. Il paraît que ce système a donné les meilleurs résultats. Est-ce que cette habileté pédagogique suffit à expliquer les progrès, et la jeunesse toujours renouvelée de l'Institut ? Non, messieurs, le savoir-faire professionnel de nos chers Frères est un effet, et non pas une cause. Si nous avons le moindre doute là-dessus, interrogeons le fondateur ou ceux qui sont les dépositaires de sa pensée, et ils dissiperont toute équivoque. Saint de la Salle, dans une circonstance solennelle, adressa un jour à Dieu, cette humble et fervente prière : « Mon Dieu, je ne scais s'il faut fonder ou s'il ne le faut pas. Ce n'est pas à moi à établir des communautés, ni à scavoir la manière de les établir. C'est à vous, mon Dieu, à le scavoir et à le faire de la manière qu'il vous plaira. Si vous les fondez, elles seront bien fondées. Si vous ne les fondez, elles seront sans fondation. Je vous prie, ô mon Dieu, de me faire connaître votre volonté. » Donc, toutes ces œuvres d'enseignement qui font notre admiration, il faut les faire remonter à l'esprit de foi, à la sainteté du fondateur. Saint de la Salle disait encore : Ce n'est pas la réputation que l'on doit chercher ni désirer en ce monde, c'est la plénitude de l'esprit de Dieu.... Lorsqu'un homme appelé à procurer le salut des âmes s'est bien rempli de Dieu et de son esprit, il vient à bout, dans son emploi, de tout ce qu'il veut. Soyez persuadés, disait-il à ses disciples, soyez persuadés que vous ne contribuerez au bien de l'Eglise, dans votre ministère, qu'autant que vous aurez la plénitude de la foi, et que vous vous conduirez par l'esprit de foi qui est l'esprit de votre état et dont, par conséquent, vous devez être animés ».

Ce sont là, de grandes, de nobles, de fortes paroles, et je suis sûr, Messieurs, que chacun de vous les admire dans le silence de son cœur. Mais l'admiration, qui ne se tourne pas à suggérer des résolutions pratiques, est-ce une admiration sincère ? Je vous demande très humblement la permission de m'exprimer là-dessus avec une entière franchise. Nombre de chrétiens de nos jours, braves gens d'ailleurs et très dévoués à l'Eglise, dès qu'on leur parle de perfec-

tion, de surnaturel, de sainteté, se disent à eux-mêmes, avec autant de hâte que de tranquille assurance : « Ceci n'est pas pour moi ; libre aux prêtres, aux religieux, aux religieuses et aux personnes pieuses d'étudier ces très beaux sujets : ils n'ont rien de commun avec mon humble personne. »

Il ne faut pas craindre de dire que c'est là une erreur très grande et très féconde en conséquences désastreuses. Voulez-vous toucher, pour ainsi dire du doigt, ce qui vous unit, vous, chrétien et honnête homme, tout fier de faire vos pâques et d'assister à la messe le dimanche, ce qui vous unit, dis-je, à la haute spiritualité d'un Saint de la Salle ?

D'abord l'Institut des chers Frères, que vous aimez, ne se maintient que par la vie surnaturelle que lui a communiquée son fondateur. Qu'on supprime, seulement pendant quelques mois, les exercices de piété des chers Frères, l'oraison, la prière prolongée, les examens, la confession et la communion, et vous verrez que c'en sera bientôt fait de tout l'Institut. Cependant vous, catholique tranquille et modéré dans votre apostolat, vous frémissez à la seule pensée de tout ce qui arriverait infailliblement, si les écoles chrétiennes venaient à disparaître tout à coup.

Vous allez me répondre que vous n'êtes pas responsable, vous, jeune homme chrétien ou respectable père de famille, que vous n'êtes pas responsable de la piété des chers frères ou des bonnes sœurs, et j'ai le regret de vous dire que vous vous trompez une fois de plus. Tout se tient dans la vie humaine, tout est connexe, mais rien n'est plus connexe que la vie des familles chrétiennes et la vie des communautés religieuses. Où se recrutent les communautés, sinon dans les familles chrétiennes ? Et qui ne voit que les jeunes gens et les jeunes filles auront d'autant plus de peine à acquérir l'esprit religieux qu'ils auront reçu une éducation moins surnaturelle ? Tout est là, cependant ; tout, oui tout dépend de l'intensité et de la pureté de la vie surnaturelle, au sein des familles chrétiennes. On discute beaucoup, de nos jours, sur ce qu'il est permis d'appeler les malheurs des

temps, et les augures ne sont d'accord ni sur la gravité du mal, ni sur les remèdes qu'il convient d'employer.

A mon tour, me permettrez-vous d'apporter, non pas un remède, mais une indication ? S'il est certain que l'histoire comprend de nombreuses et longues périodes banales, ou tristes, trop semblables les unes aux autres, il est non moins certain qu'elle comprend, Dieu merci, quelques rares périodes glorieuses, bienfaisantes, dignes de servir de modèles aux générations suivantes. Telle est la génération de saint de la Salle, vraie pléiade de saints dans laquelle figurent les Olier, les de Bérulle, les saint Vincent de Paul et bien d'autres. Pour trouver un terme de comparaison avec le commencement du XVII[e] siècle, il faut remonter jusqu'au XIII[e]. Au lendemain du concile de Trente, la France catholique a fait un des plus beaux efforts que l'histoire de l'humanité ait jamais eu à enregistrer.

Il s'agit de savoir en quoi les hommes de cette période à jamais bénie différaient des hommes de notre temps, par exemple. Quelques petits détails nous le feront très aisément comprendre. Le père de Saint de la Salle lisait, tous les jours, son bréviaire en entier, comme les prêtres. Tous les chefs de famille tenaient ce qu'ils appelaient un livre de raison, sorte de journal où étaient consignés les événements importants. Au-dessous de chaque événement on lisait une maxime pieuse tirée de l'Ecriture Sainte. Nous possédons des documents en abondance qui prouvent que le père de Saint de la Salle n'était pas une exception. Les enfants apprenaient par cœur le psautier, et ils étaient soumis à une sorte de discipline semi-ecclésiastique qui les préparait à la vie de couvent. Loin d'abandonner à la femme la direction religieuse de la famille, le père exerçait avec un soin jaloux, toutes les prérogatives inhérentes à ses responsabilités. Ainsi le surnaturel, comme une source bouillonnante, s'épanchait de la vie de famille dans la vie nationale, débordait au dehors et se répandait jusqu'aux Indes, jusqu'aux neiges de l'Amérique du Nord, jusqu'aux îles australes de l'Océan Pacifique.

La famille moderne, n'est-ce pas ? même lorsqu'elle est

chrétienne, ne ressemble pas du tout à la famille de laquelle est sorti Saint de la Salle. Les pères n'en sont pas encore à lire leur bréviaire où la Sainte Ecriture devant leurs enfants réunis. Mais qu'allez-vous conclure, Messieurs, de cette immense différence ? Qu'il faut renoncer à faire rentrer la vie chrétienne, dans la vie des familles qui se disent chrétiennes? Qu'il faut se laisser aller à un courant qui nous entraîne, nous savons trop bien à quelles catastrophes ? A Dieu ne plaise! Mais nous ne pouvons pas rester en place : ou nous nous éloignerons de ce surnaturel qui a fait la force du XVIIe siècle catholique, ou nous nous en rapprocherons.

Vous tous, qui êtes ici, vous voulez vous en rapprocher, j'en suis sûr. Alors, il serait grand temps d'étudier les moyens de réaliser cette œuvre de restauration religieuse ; oui, il en est grand temps. Des changements immenses se produisent, dans les milieux intellectuels et religieux de France et d'Europe. On prépare de tous côtés un état d'âme qui aura toutes les apparences d'une spiritualité philosophique et mystique, et qu'on opposera orgueilleusement à votre vie catholique, ou plutôt aux fragments de vie catholique dont vous vous contentez. Vous serez entourés, le sachant ou ne le sachant pas, par des hommes qui useront sans discrétion d'un vocabulaire pseudo-mystique et qui auront la prétention de vivre une vie morale et religieuse très élevée. Malheur à ceux d'entre les catholiques qui n'auront d'autre armement que les souvenirs d'un catéchisme autrefois mal appris et maintenant oublié. Ils subiront un Sedan religieux, qui laissera toujours intacte et invincible l'Eglise de Dieu, mais qui détruira peut-être à jamais, telle portion de cette Eglise qui nous est particulièrement chère.

Pour les luttes formidables de demain, que les esprits clairvoyants prévoient partout, aux Etats-Unis, en Angleterre, en Allemagne et en France surtout, il faut nous armer de doctrine et de surnaturel, vivre de la vie de foi, acquérir dans sa plénitude l'esprit de Jésus-Christ, comprendre et aimer d'amour les divines beautés de l'Eglise,

si odieusement méconnues depuis deux siècles. Il est indispensable que les hommes de France viennent reprendre, dans nos exercices catholiques et à leurs foyers, la place d'honneur qu'ils n'auraient jamais dû quitter.

Messieurs, nous célébrons la fête d'un saint qui avait une science étendue, une intelligence virile, une volonté de fer, qui s'est occupé toute sa vie à répandre le goût de la vie intérieure parmi les hommes, — je dis parmi les hommes et non parmi les femmes. Quelle occasion plus favorable pourrions-nous souhaiter, de dire aux hommes de France, catholiques de bonne volonté, mais timides, que le surnaturel est nécessaire à leur âme, comme l'air à leurs poumons? Le XIXe siècle qui s'achève a commis bien des fautes, il s'est trompé maintes fois, très lourdement, et il nous laisse un héritage d'idées et de sentiments, qui exigera un sérieux inventaire, mais il a établi pour toujours quelques vérités importantes. Parmi les hommes intelligents de toutes les opinions, il est aujourd'hui bien entendu que la religion constitue à la fois le sommet et la base de la pyramide que forment les activités humaines. Tout prend un caractère religieux, tout, même l'athéisme, comme nous le voyons par l'exemple des panthéistes. Les nihilistes, les anarchistes et autres révolutionnaires, ne réussissent à se constituer ou à se maintenir en association, que grâce à un certain mysticisme. L'homme est religieux, comme la fourmi est laborieuse, comme l'oiseau a des ailes pour voler, comme les rivières et les fleuves coulent vers la mer. N'ayons donc pas d'inquiétude sur le sentiment religieux; il est aussi vivace que jamais, il est plus puissant aujourd'hui qu'hier, je veux dire que pendant le XIXe siècle et le XVIIIe. La seule question est de savoir si on donnera à ce sentiment indestructible tout son développement normal. Encore la question ne se pose-t-elle pas pour l'Eglise qui a reçu les promesses de la vie éternelle. Mais nous, catholiques de ce temps, catholiques de tel ou tel pays, voulons-nous envisager, oui ou non, la réalité des choses? Partout autour de nous, les formes de vie religieuse se reconstituent et deviennent agissantes. Et nous, Messieurs,

nous resterions avec nos habitudes religieuses, bonnes mais insuffisantes, et pour ne pas vouloir être pleinement catholiques, nous nous priverions de forces morales dont nous avons absolument besoin ? Le temps est passé où l'on pouvait se dire catholique d'étiquette, et se contenter de quelques manifestations annuelles ou trimestrielles en l'honneur de l'Eglise. Il faut, Messieurs, si nous ne voulons pas périr, il faut vivre dans toute sa pureté, dans son intégrité, la vie catholique.

Or, il semble bien que notre génération veuille fermement ne pas mourir. Tout à l'heure, je vous parlais de la possibilité d'un Sedan religieux. Mais se préoccuper de ces catastrophes est souvent le vrai moyen de les écarter. Un Sedan religieux ne se produira que si nous demeurons immobiles, inactifs.

Dans le domaine de la pensée et du sentiment — je ne parle pas des autres et pour plusieurs raisons — dans le domaine de la pensée et du sentiment, les catholiques, loin de demeurer inactifs, témoignent d'une activité croissante; il y a donc tout lieu de concevoir de bien douces espérances. Puisque, en effet, il est indispensable que les hommes de France reviennent aux pratiques de la vie intérieure, vous pensez bien que Dieu saura rendre possible et même facile, un changement aussi désirable. C'est précisément ce qui arrive, aux yeux de ceux qui suivent d'un peu près le travail des âmes. Tout le mouvement catholique du xixe siècle doit nécessairement aboutir à un état de vie religieuse très intense.

Rappelons-nous, Messieurs, ce qui s'est passé depuis cent ans. Le mouvement religieux commencé par Chateaubriand et par de Maistre n'a cessé de se produire du dehors au dedans. Et je m'explique. Pour défendre la religion, remarquez bien comment ont procédé Chateaubriand et de Maistre. Le premier a dit à ses contemporains : « Voyez comme la religion est belle, admirez les lignes des colonnes et des fenêtres ogivales, songez combien est poétique la fête des morts, écoutez le pieux murmure de la cloche, contemplez une procession de vierges vêtues de blanc,

approfondissez la liturgie catholique, qui est une forme d'art admirable ! » Chateaubriand a vu surtout le décor, l'extérieur, l'esthétique de l'Eglise. De son côté, de Maistre a surtout fait valoir la merveilleuse organisation du pouvoir spirituel dans la papauté, l'idée d'autorité, l'idée d'unité. Avec moins de génie que ses prédécesseurs, mais avec plus de flamme communicative, Lacordaire a continué la même œuvre. Il s'en est tenu à l'extérieur de l'Eglise, lui aussi; il est resté sur la porte pour dire aux passants : « Vous devriez bien essayer d'entrer : vous verriez qu'on peut être catholique et n'être pas un sot, qu'on peut être catholique et avoir du cœur et de l'éloquence. » Un peu avant Lacordaire, Lamennais, dont la clairvoyance et la hauteur de vues étaient admirables, avait dit aux catholiques : « Organisez-vous sur le terrain de la liberté. »

Le XIXe siècle catholique a réalisé tout simplement le programme de ses grands maîtres. Il a reconstitué la liturgie catholique, il a bâti d'innombrables églises, parmi lesquelles le Sacré-Cœur de Montmartre, il a dressé un superbe piédestal à la papauté, il a créé, il faudrait dire improvisé des écoles, il s'est attaché surtout au côté sentimental du catholicisme, ce qui explique pourquoi les femmes ont joué dans l'Eglise un rôle si important et si glorieux.

Ainsi, Messieurs, vous voyez déjà de quoi se compose la partie du programme catholique qui incombe à notre génération. On a élevé à Montmartre une église qui durera des siècles, c'est donc l'heure de se mettre à construire l'édifice spirituel, dont les pierres sculptées ne sont que le symbole, c'est l'heure de faire régner le Sacré-Cœur dans nos âmes. Les écoles chrétiennes, fondées un peu à la hâte, ont reçu, durant la seconde moitié du siècle, les perfectionnements dont je parlais tout à l'heure; elles réaliseront d'autres progrès, pendant que le clergé et les laïques croyants poseront la base de l'édifice scientifique dont la nécessité s'impose. Jusqu'ici l'Eglise de France reconstituée avait dû s'appuyer de préférence sur le sentiment, en quoi elle s'était conformée à ses propres traditions et aux doctrines du *Sermon sur la Montagne*. Mais elle n'a jamais oublié, même aux

heures les plus douloureuses de son histoire, qu'elle doit assurer la prépondérance de la pensée catholique dans notre monde moderne. Tout nous annonce donc la prochaine éclosion d'une piété grave, solide, théologique dans laquelle entreront, à parts égales, la délicatesse et l'élévation de sentiments propres à la femme, et la vigueur de pensées et l'énergique volonté qui sont l'apanage de l'homme.

C'est du reste un axiome que là où des hommes supérieurs ont passé, des groupes d'hommes considérables passent ensuite. La seconde partie du XIXe siècle a vu des Français comme Louis Veuillot, Courbet et Pasteur, c'est-à-dire des chrétiens qui étaient des penseurs, des héros, des savants. A l'heure actuelle, les hommes célèbres qui reviennent au catholicisme, n'obéissent pas à un sentiment d'enthousiasme. Ils ont tous un certain âge, ils ont l'expérience de la vie, ils ont réfléchi avant de se mettre en marche dans la direction de la vérité. Quelques-uns même — si l'on fait abstraction de l'influence de la grâce, laquelle échappe à notre contrôle, — quelques-uns ont été conduits au catholicisme par la seule force de la logique, par le raisonnement rigoureux, par la pensée pure. C'est là un fait gros de conséquences : il prouve que le règne de la pensée catholique est proche, ou plutôt qu'il a commencé. Un des publicistes les plus éminents de l'Angleterre protestante déclarait naguère que, seule, l'Eglise catholique a assez de force pour organiser la science chrétienne et donner une direction spiritualiste au monde moderne.

Tant pis pour ceux qui ont des yeux pour ne point voir et qui concentrent toute leur attention sur l'argent, les honneurs et les plaisirs. Le règne du Sacré-Cœur va faire éclore des merveilles de l'ordre surnaturel. Des hommes d'élite vivront leur pensée, qui sera une pensée pleinement catholique, et leur pensée s'harmonisera avec des sentiments ardents et purs, et pensée et sentiments se règleront, sous l'empire d'une volonté ferme, sur les battements divins du Cœur de Jésus. Messieurs, rien n'est plus beau au monde, rien n'est plus grand ni plus digne d'admiration qu'un chrétien qui subordonne l'action à la pensée et la

pensée à la vie divine. Un philosophe païen cherchait à se représenter l'âme du juste. « Qu'elle est belle, cette âme ; d'un côté la justice, de l'autre la tempérance ; ici la douceur, là le courage. S'il m'était donné de rencontrer ce juste, je me proternerais devant lui, comme devant un Dieu. » Messieurs, le juste qui vit de foi a des vertus bien autrement belles et fortes, et de plus il porte Dieu, le seul vrai Dieu, dans son cœur. On a dit avec raison que le plus grand service qu'un homme puisse rendre à ses frères en humanité, c'est de vivre une vraie vie intérieure. Pour vaincre, pour faire que le règne de Dieu arrive, nous n'avons besoin que d'âmes chrétiennes, c'est-à-dire d'âmes fortement pénétrées d'esprit évangélique. Mais aussi, sans ces âmes chrétiennes, tous les efforts de ceux qu'on appelle les braves gens demeureront stériles. Les demi croyants, les catholiques de fantaisie, les chrétiens intermittents ne nous sauveront pas. O Dieu, envoyez-nous des maîtres de la vie morale, des penseurs fidèles à l'esprit de votre Eglise, faites naître des héros qui portent dans leur âme la vive flamme d'amour, donnez-nous des saints.....

Un jour, sur une terrasse de l'Université d'Oxford, un jeune étudiant, qui devint plus tard prince de l'Eglise, Newman, puisqu'il faut l'appeler par son nom, méditait selon sa coutume. En haut, il voyait les étoiles qui répandaient de douces lueurs, en bas, il apercevait aux fenêtres des étudiants, la clarté des lampes, qui témoignait de leur amour du travail. Et Newman se disait que la destinée serait belle de celui qui ferait descendre, au milieu de l'agitation des hommes, la paix de la vie contemplative. Il eût voulu apporter dans le cercle des lampes la sérénité des étoiles. Messieurs, où est-il l'envoyé céleste qui, au milieu de tous les malentendus de l'heure actuelle, au milieu de toutes les discordances, par dessus tous les intérêts et tous les conflits, saura faire entendre des paroles d'une intonation surnaturelle ? Où est-il celui qui apportera dans le cercle des lampes, la sérénité des étoiles ?

Messieurs, vous pensez peut-être qu'à poursuivre mon idée sur la nécessité et la possibilité de faire renaître, parmi

les hommes de la France, le goût de la vie intérieure, j'ai un peu oublié Saint de la Salle. Il n'en est rien cependant. Si le Saint apparaissait tout à coup dans cette assemblée, il redirait dans notre pauvre langue d'aujourd'hui, ce qu'il n'a cessé de dire dans la belle langue de son temps : Faites oraison, vivez en la présence de Dieu, soyez toujours unis à Dieu. Ecoutons ses propres paroles :

« Si vous aimez l'oraison, Dieu sera la nourriture de votre âme : il entrera en vous, vous fera manger à sa table, comme dit saint Jean dans l'Apocalypse, et vous aurez ensuite l'avantage de l'avoir présent dans vos actions, et de n'avoir d'autre vue que de lui plaire. Vous aurez même toujours faim de lui, comme dit le sage ; car selon l'expression du Prophète-Roi, vous ne serez rassasiés que quand vous jouirez de sa gloire dans le ciel. Rendez-vous dignes par une vie sainte d'être favorisés d'une telle grâce et de posséder un tel bonheur.

« Il n'y a rien qu'on doive se procurer avec plus de soin que l'attention habituelle à l'adorable présence de Dieu, parce qu'elle est, dès cette vie, un bonheur anticipé du ciel. Elle vous est aussi d'une grande utilité dans votre emploi ; car, comme il regarde Dieu et qu'il tend à lui gagner des âmes, il est d'une grande importance de n'y point perdre Dieu de vue. » Vous me direz que ces conseils s'adressent aux frères des Ecoles Chrétiennes, c'est-à-dire à des religieux, et c'est vrai. Mais Saint de la Salle n'a pas oublié les élèves.

« Vous devez veiller, dit-il aux chers Frères, vous devez veiller à ce que vos élèves se confessent souvent, après leur avoir appris la manière de le bien faire ; et par dessus tout, les disposer à faire saintement leur première Communion, et à communier ensuite fréquemment, afin qu'ils puissent conserver les grâces reçues pour la première fois qu'ils auront fait cette importante action. Oh ! si vous conceviez les grands biens que vous leur ferez en leur procurant la conservation et l'augmentation de la grâce, par le fréquent usage des sacrements, vous ne vous lasseriez jamais de les en instruire et de les y exhorter ! »

Ces paroles, Messieurs, ne sont pas isolées dans le temps de Saint de la Salle, elles résument les convictions profondes de toute cette génération de grands hommes qui ont fondé les plus belles institutions des temps modernes, elles sont l'expression adéquate d'une vérité éternelle, et par conséquent, elles conviennent aux hommes de nos jours aussi bien qu'aux hommes du temps passé. M. Renan a écrit, sur cette question de l'adaptation des habitudes méditatives à notre vie moderne, une page qu'il croyait très ironique, et qui nous fait sourire, en effet, mais à ses dépens. Il paraît qu'après la révolution de 1830, l'émotion fut assez vive dans le séminaire de Saint-Sulpice. « L'écho des discussions passionnées du temps franchissait parfois les murs de la maison; les discours de M. Mauguin (je ne sais pas bien pourquoi) avaient surtout le privilège d'émouvoir les jeunes. Un jour, l'un de ceux-ci lut au supérieur, M. Duclaux, un fragment de séance qui lui parut d'une violence effrayante. Le vieux prêtre avait à peine écouté. A la fin, se réveillant et serrant la main du jeune homme : « On voit bien, mon ami, lui dit-il, que ces hommes-là ne font pas oraison. »

M. Renan a raison de dire qu'il ne sait pas pourquoi les discours de M. Mauguin obtenaient tant de succès. A 70 ans de distance, ils nous paraissent boursouflés, puérils et ridicules. Au contraire, l'attitude de ce vieux prêtre qui considérait, avec une sereine indifférence, les petites agitations politiques de son temps, est d'un homme de bon sens et d'un sage. Or, de nos jours, la recherche affolée des honneurs et de l'argent, l'agitation stérile, la trépidation continue de l'organisme social, donnent à notre génération un aspect particulier et quelque peu effrayant. Heureux ceux qui sauront se recueillir, réfléchir et prier, heureux ceux qui, pendant que les mondains marcheront ou courront dans tous les sens, sauront s'asseoir à l'écart, selon le conseil de l'Evangile, et considérer ce qu'il convient de faire !

Jeunes gens, élèves des écoles chrétiennes, c'est à vous surtout que s'adresse la leçon qui se dégage de la vie de

Saint de la Salle. Vous êtes sollicités par des distractions banales dont chacune est peut-être licite, mais dont l'ensemble absorbera le meilleur de votre vie : les cercles, la bicyclette, la lecture des journaux ou des romans et autres exercices de ce genre. Sur les hommes, d'ailleurs sympathiques et pleins de volonté, qui gaspillent ainsi leur temps et leurs forces, il faut peut-être pleurer, car ils ne se livrent pas à un travail fécond. Est-ce que chacun de vous n'entend pas, au fond de sa conscience, impérative et claire, une voix qui les appelle à quelque chose de plus grand ?

Un soir, un jeune homme traversait un village des Alpes, portant, à travers la neige et la glace, une bannière sur laquelle était écrite cette étrange devise : Toujours plus haut.

Son front était sombre, son regard brillait, comme l'épée, hors du fourreau et, comme un clairon d'argent retentissaient les accents de cette langue inconnue : Toujours plus haut.

Dans les maisons heureuses, on apercevait, chaude et brillante, la lumière des foyers. Mais voilà qu'au-dessus des glaciers de la montagne retentissait, et des lèvres du jeune homme s'échappait un cri : Toujours plus haut.

Ne tente pas le passage, dit le vieillard au jeune homme. La tempête descend sur nous; le torrent qui mugit est profond. Mais la voix semblable au clairon redisait : Toujours plus haut.

A la pointe du jour, tandis que les pieux moines du Saint-Bernard faisaient monter leurs prières vers le ciel, un cri perçant déchira les airs : Toujours plus haut.

Un voyageur fut trouvé par les chiens fidèles du monastère, à demi enseveli dans la neige, étreignant dans ses mains glacées une bannière sur laquelle était écrite cette étrange devise : Toujours plus haut.

Et maintenant dans le demi jour froid et gris, le jeune homme gît immobile et beau, et du ciel, comme une étoile qui tombe, descend ce cri : Toujours plus haut.

Messieurs, il est sans doute superflu de vous expliquer le

récit du poète ? Cette voix qui dit : *Excelsior*, toujours plus haut, c'est la voix des saints qui veut vous arracher aux dangers, aux soucis mesquins, au bien être de la vie banale. Elle vous appelle vers les hauteurs du dévouement, vers les blancheurs éternelles, symbole de la chasteté, sur les chemins montants où l'on peine, jusqu'au monastère où les pieux moines n'interrompent leurs prières que pour s'exposer à la mort, jusque dans le ciel où Dieu couronne les austères labeurs et récompense les héroïques sacrifices.

Abbé DELFOUR.



NOTRE-DAME DE SAINT-BRIEUC

Le dix-neuvième siècle a vu s'étendre le culte de Marie, et tout porte à espérer qu'il se développera davantage encore dans le vingtième. Le congrès Marial qui doit se réunir aux pieds de Notre-Dame de Fourvière dans les premiers jours de septembre ne manquera pas de lui imprimer un nouvel élan. Placé entre un siècle qui s'achève et un siècle qui commence il est tout naturel qu'il montre au second ce qu'il doit emprunter au premier, et en quoi il peut achever son œuvre.

Puisse cet important congrès, excité par quelque voix plus autorisée que la nôtre, attirer l'attention des catholiques sur l'œuvre de piété très propre à procurer la gloire de la sainte Vierge qui consiste à lui élever des statues non seulement dans nos églises, mais en plein air dans des lieux d'où elles peuvent être vues d'un grand nombre, et rendre plus souvent présente la pensée de cette auguste Vierge !

Mais surtout puisse ce congrès Marial travailler efficacement à mettre de plus en plus en honneur, et à populariser le sentiment de foi, de piété et d'amour qui, de tout temps, a porté des villes, des bourgs, des villages, des agglomérations catholiques de populations à affirmer publiquement, par l'érection d'une statue de la Vierge, qu'elles reconnaissent l'auguste Mère de Dieu pour leur patronne et leur protectrice particulière, pour leur *Dame !*

I

On n'a pas assez remarqué, et, dans tous les cas, pas assez fait remarquer la poésie chrétienne que ces statues de la Vierge, élevées en plein air dans des lieux bien choisis, répandent autour d'elles. Elles sont une manifestation touchante et souvent, à cause du paysage qui les encadre, vraiment splendide du génie du christianisme. Chateaubriand nous a laissé quelques lignes sur un sujet qui fournirait matière à plusieurs beaux volumes. Les harmonies qu'offrent les statues ou les sanctuaires de la Vierge avec certains lieux et avec les besoins du cœur humain ont frappé les poètes protestants eux-mêmes. Le célèbre poète Wordsworth, un des plus grands poètes modernes de l'Angleterre, écrivait en 1820, après avoir visité *Notre-Dame des Neiges*, au sommet du Righi, une belle poésie qui débute ainsi et qui est tout entière dans cette note :

« Douce Vierge Mère, plus bénigne que la plus belle des étoiles, placée en sentinelle sur le sommet de la montagne pour consacrer à des veilles solitaires les heures qui, d'ordinaire, sont données au sommeil, quel œil pourrait s'arrêter sur ton sanctuaire sans être ému à cette vue ? »

Meek Virgin-Mother, more benign
Than fairest star, upon the height
Of thy own mountain, set to keep
Lone vigils through the hours of sleep,
What eye can look upon thy shrine
Untroubled at the sight ?

Quelques années auparavant lord Byron lui-même, l'impie lord Byron, avait été frappé du charme que répandait autour d'elle une statue de la Vierge, échappée au vandalisme protestant, qui décorait à l'extérieur son château de Newstad formé des ruines d'une antique abbaye.

« Dans une niche plus élevée on voyait seule, mais cou-

ronnée, la Vierge Mère de l'Enfant-Dieu, tenant son Enfant dans ses bras divins, et jetant ses regards autour d'elle. Elle avait été épargnée, je ne sais par quel hasard, quand tout avait été détruit, et les lieux sur lesquels s'abaissait son regard semblaient des lieux bénis. »

But in a higher niche, alone, but crown'd,
The Virgin Mother of the God-born child
With her Son in her bless'd arms, look'd around,
Spared by some chance when all beside was spoiled;
She made the earth below seem holy ground.

Ce que les poètes sentent et rendent souvent fort bien, même quand ils sont protestants comme Wordsworth et Byron, ce sont les harmonies que ces Vierges présentent avec les lieux où elles sont placées ou avec les besoins du cœur humain, mais ils ne remarquent point, Chateaubriand lui-même n'a point vu les harmonies qu'elles offrent avec nos dogmes. Ce sont cependant les plus ravissantes. C'est là leur plus beau côté.

II

La statue de la Vierge est à sa place dans nos temples : elle doit orner les plus humbles églises de village comme les plus magnifiques cathédrales. Mais sa place est également marquée, et marquée non seulement par le sentiment et par la poésie, mais par la doctrine et par le dogme, dans ce temple de la création si bien décrit par le poète des *Méditations :*

L'univers est le temple, et la terre est l'autel ;
Les cieux en sont le dôme, et ces astres sans nombre,
Ces feux demi-voilés, pâle ornement de l'ombre,
Dans la voûte d'azur avec ordre semés,
Sont les sacrés flambeaux pour ce temple allumés (1).

(1) *Premières Médit. poét. : La prière.*

Mais ce temple de Dieu est aussi le temple de sa Mère. Cette magnifique cathédrale de la création est une basilique de Notre-Dame, et il serait à désirer, il serait dans l'ordre et conforme aux enseignements de la théologie catholique qu'on ne pût y circuler longtemps sans y rencontrer son image.

Ce que nous disons là est bien encore de la poésie, mais c'est surtout de la théologie. C'est de cette poésie malheureusement très peu connue de nos poètes modernes dont la source est dans la théologie. Aussi allons-nous laisser parler sur ce sujet un théologien qui est en même temps un poète.

Ecoutons d'abord le théologien.

« Dieu a tout créé, dit saint Anselme, et Marie a enfanté Dieu. Dieu qui a fait toutes choses, s'est fait lui-même de Marie, et il a ainsi refait tout ce qu'il avait fait. Lui qui a pu faire toutes choses en les tirant du néant, n'a point voulu, ces choses une fois souillées, les refaire sans Marie. Dieu est donc le Père des choses créées, et Marie est la Mère des choses créées de nouveau. *Deus omnia creavit, et Maria Deum genuit. Deus qui omnia fecit, ipse se ex Maria fecit, et sic omnia quæ fecerat, refecit. Qui potuit omnia de nihilo facere, noluit ea violata sine Mariâ reficere. Deus igitur est Pater rerum creatarum, et Maria Mater rerum recreatarum.* » (1).

L'homme avait en quelque sorte entraîné dans sa chute la nature inanimée elle-même en abusant d'elle, et en la souillant de ses crimes, et le sang du Rédempteur a dû couler sur elle aussi et la laver de ses souillures.

Spina, lavi, lancea
Mite corpus perforarunt ;
Unda manat et cruor :
Terra, pontus, astra, mundus,
Quo lavantur flumine !

Or ce sang qui a purifié le monde a été formé du sang

(1) S. Anselmi, *Oratio*, li.

même de Marie. C'est le sang de Marie qui a coulé ainsi sur le monde.

Ce que saint Anselme nous enseigne dans ses *Méditations*, il le chante dans son beau poème du *Mariale*. Nous avons entendu le théologien : écoutons maintenant le poète.

« Il faut croire et il faut confesser à l'honneur du Seigneur que tout ce que le Christ a créé il l'a soumis à sa Mère. »

Hoc credendum,
Et fatendum
Ad honorem Domini,
Quod subjecit
Quidquid fecit
Christus Matri Virgini.

C'est dans le prologue de *Mariale* que le saint poète de Marie fait entendre ces accents en l'honneur de sa *Dame*. Dès la première hymne il y revient :

« Toutes les choses créées sont soumises à l'empire de Marie. »

Cujus cuncta
Sunt creata.
Ditioni subdita.

Un siècle plus tard, Gautier de Coinsy exprimait cette doctrine de saint Anselme à sa manière, très poétique aussi, quand il disait dans le Prologue de ses *Miracles de Notre-Dame :*

Dame est en ciel, Dame est en terre,
Dame est en air, Dame est en mer.

Oui la sainte Vierge est *Dame* partout, la *Dame* de tout, la *Dame* de la création tout entière, et il est bon, non seulement de le croire, mais de le proclamer, car c'est à l'honneur du Seigneur dont elle est la servante en même temps que la Mère.

Or ces statues de la Vierge qu'on place au bord du che-

min, et surtout sur les lieux élevés, sur les collines, sur les montagnes, au sommet des falaises qui bordent la mer, le proclament mieux que tous les sermons et que tous les poèmes.

Ce sont des *leçons de choses* que tout le monde comprend.

Ce sont des *leçons de choses* dont notre époque et notre France ont particulièrement besoin. Dans un temps ou une secte impie s'efforce de faire autour du Dieu de la Crèche et du Calvaire la conspiration du silence, et d'écarter des yeux de l'enfance les images du divin Crucifié et de sa sainte Mère, il serait bon que ces images on pût les rencontrer partout, au bord des grands chemins, sur les montagnes, dans les vallées, sur les places publiques, dans les champs, comme une prédication de notre foi persécutée. Quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse, montrons, en dressant partout l'image du divin Rédempteur, que nous demeurons chrétiens; et pour montrer que nous sommes de vrais chrétiens, chrétiens jusqu'au catholicisme, élevons partout aussi l'image de sa sainte Mère.

En visitant la Mère, on visite l'Enfant,
Et pour trouver l'Enfant, il faut chercher la Mère,

dit un de nos vieux poètes (1) en cela plus théologien encore que poète. Quand nous nous agenouillons au pied d'une de ces statues et que nous disons à la Vierge dont elle nous rappelle le souvenir : *Je vous salue, Marie, pleine de grâces*, nous ne manquons jamais d'ajouter : *Et Jésus, le fruit de vos entrailles est béni.* Si nous cherchons la Mère avec tant d'empressement et d'amour, c'est pour trouver plus sûrement l'Enfant. Quand les bergers, sur l'invitation des anges, allèrent visiter la crèche « ils trouvèrent d'abord Marie, et puis Joseph, et puis l'Enfant,

(1) Fol. Ant. d'Agard : Au temple de N.-D. de Grâce en Provence près Cotignac. Cité par Esprit Aubert dans ses *Marguerites poétiques*, éditées en 1613.



invenerunt Mariam, et Joseph, et infantem positum in præsepio (1).

Les mages aussi « trouvèrent l'Enfant avec Marie sa Mère, *invenerunt puerum cum Maria matre ejus* » (2).

En ce temps-là, il était déjà vrai que,

> En visitant la Mère, on visite l'Enfant,
> Et pour trouver l'Enfant il faut chercher la Mère.

En ce temps-là, la chose paraissait toute simple, et personne ne le niait. Aujourd'hui qu'on le conteste ou qu'on l'oublie, il faut l'enseigner ou le rappeler par des *leçons de choses*.

Catéchisons, prêchons pour faire connaître la sainte Vierge Marie. *De Maria nunquam satis*. Mais n'oublions pas ces sermons qui font entrer la vérité par les yeux, ces Vierges qui dominent les vallées, les flots de la mer, les cités surtout, les bourgs et les villages, et qui disent à tous que Marie est *Notre-Dame*. Ces sermons-là on peut bien ne pas les entendre toujours, mais comment ne les entendre jamais? Comment n'être pas, un jour ou l'autre, ne fût-ce que sous le coup de la douleur ou du remords, frappé de ce qu'ils disent. Souvent les autres prédications ne viennent pas à l'heure où notre âme les réclame et est disposée à les comprendre : celles-là sont toujours prêtes. Elles ont aussi l'immense avantage d'être des prédications qui s'imposent et qu'on ne saurait écarter, même quand on le voudrait. Beaucoup aussi écarteraient les autres, qui donnent, au moins à de certaines heures, libre accès à celles-là.

La statue de Notre-Dame a le droit de s'élever dans tous les lieux du monde. Partout elle est chez elle, et sa place est marquée sur tous les points du globe. « La terre est au Seigneur dans toute sa plénitude, *Domini est terra et plenitudo ejus* », dit le prophète. Elle est aussi à Marie. Elle est à elle de droit et de fait. Elle y règne en maîtresse. Sur tous les points de la création des messagers fidèles

(1) Luc, II, 16.
(2) Math., II, 11.

exécutent les ordres de Dieu. Ce sont des anges qui guident les sphères étincelantes que nous voyons rouler là-haut sur nos têtes. Ce sont des anges qui gouvernent les flots de la mer. Ce sont des anges qui font germer les plantes et s'épanouir les fleurs. Ces anges obéissent à Dieu sans doute, mais aussi à Marie leur Reine, *Regina angelorum*. Elle agit par eux sur tous les points de la création. Elle est ainsi présente sur tous les points du globe, et elle y est présente en maîtresse, et quand nous élevons quelque part sa statue et que nous l'appelons Notre-Dame, Notre-Dame des bois, Notre-Dame des champs, Notre-Dame des prés, Notre-Dame de tout ce que nous voudrons, et que nous la prions sous ce titre comme si elle était vraiment là présente, nous n'obéissons pas à une fiction : nous sommes dans la réalité. Ces statues et ces appellations sont l'expression d'une réalité. Il est d'autant plus désirable de voir se multiplier les expressions de cette réalité qu'elle est plus oubliée et plus méconnue.

Quand les anciens plaçaient partout des dieux, ils y étaient poussés à leur insu par les souvenirs vagues et mêlés de grossières erreurs que les traditions primordiales avaient laissés dans l'esprit de l'humanité déchue. Pour avoir la vérité débarrassée des erreurs qui la défigurent, à la place de tous ces dieux préposés au gouvernement de la mer, des fontaines, des fleuves, de la terre, à la place de ces nymphes et de ces naïades, il n'y a qu'à mettre des anges; ou plutôt il n'y a pas à les mettre, ils y sont; il n'y a qu'à les voir des yeux de la foi, et au milieu de ces anges leur Reine, et au-dessus de ces anges et de leur Reine le grand Dieu qui a fait seul le ciel et la terre, mais qui n'a point voulu les refaire sans Marie, laquelle est vraiment, comme lui disaient nos pères du moyen âge, « la Reine des anges, et la Dame du monde, et une Maîtresse très noble ».

O Regina angelorum,
　　Atque mundi Domina,
Miseratrix miserorum,
　　Hera nobilissima (1).

(1) Hymnarium quotidianum B. M. V., XXIa die junii.

« Vous dominez toutes choses, lui disaient-ils encore, après le suprême Dominateur. »

Super cuncta principaris
Sub supremo Principe (1).

III

S'il n'est pas un seul point du globe où il ne soit juste de proclamer, en y plaçant son image, que Marie est la Dame de la création, il est cependant certains lieux qui appellent tout spécialement sa statue.

Ce sont d'abord les lieux élevés, tous les lieux d'où l'on découvre un vaste et superbe horizon, les hautes montagnes, ou bien les falaises qui entourent l'océan d'une ceinture de rochers, tous ces lieux en un mot qui font penser à des trônes que Dieu aurait préparés pour sa Mère, et qui semblent faits tout exprès pour être le piédestal de sa statue.

Il y a un fond de vérité dans ce que dit le poète :

Jéhovah de la terre a consacré les cimes;
Elles sont de ses pas le divin marchepied (2).

Oui, et aussi le marchepied de sa Mère. Dieu a mis dans les hautes montagnes, dans ces pics qui s'enfuient là-haut dans les cieux un reflet de sa sublime grandeur, quelque chose qui fait penser à lui, et aussi à sa sainte Mère, l'auguste Vierge Marie. « Je ne sais pourquoi, dit l'abbé Pereyve dans une lettre à Adolphe Perraud, aujourd'hui l'illustre cardinal Perraud évêque d'Autun, je ne sais pourquoi en contemplant les belles montagnes du Chalais, avec un jeune moine de Saint-Dominique, nous

(1) Hymnarium quotidianum B. M. V., IXa die augusti.
(2) LAMARTINE, *Nouvelles Méditations*, A la Grande-Chartreuse.

avons été induits à admirer la beauté de la Vierge Marie. Il y a peut-être là plus qu'un rapport indirect et de hasard. Si la nature physique est faite à l'image de Dieu et sur les plans éternels de son Verbe, l'âme humaine est de plus sa ressemblance, son miroir, et, de toutes les âmes, l'âme de la Vierge est la plus parfaitement semblable à l'âme divine. Il n'y a donc rien d'étonnant que les beautés incomplètes et imparfaites des natures inférieures appellent les beautés de la plus parfaite des créatures, et enfin Dieu, qui est le dernier terme de toute beauté. »

Nos pères du moyen-âge aimaient à appeler Marie une montagne, « une montagne sublime, *mons sublimis* (1) ». « Vous êtes, lui disaient-ils dans leurs belles hymnes, vous êtes la montagne d'où une pierre a été tirée sans la main des hommes.

Monsque sine manibus
De quo lapis cœsus (2).

Il y aurait à composer en l'honneur de la Vierge une hymne plus belle encore que toutes ces hymnes pourtant fort belles du moyen âge et même que toutes celles qui ont été composées jusqu'ici : ce serait une hymne immense dont chaque strophe consisterait en une statue de Notre-Dame jetée là-haut sur ces fiers sommets qui attirent les regards des voyageurs, et qui, désormais, ne pourraient plus les attirer sans leur parler de l'auguste Vierge Mère, et sans leur dire bien mieux encore que ne le fait saint Anselme dans son *Mariale :*

Contemplare
Et mirare
Ejus celsitudinem (3).

Un grand exemple dans ce sens a été donné tout récemment par l'Italie. Il y a quelques mois seulement une statue

(1) Hymnarium quotidianum B. M. V. VII[a] die maii.
(2) *Ibid.*, X[a] die novembris.
(3) *Prœvia Medit.*, Strophe 11.



en bronze de la Vierge pesant 650 kilos, et reposant sur un énorme et magnifique piédestal de granit était placée sur un des pics les plus élevés des Alpes italiennes à une altitude de 2.800 mètres au-dessus du niveau de la mer.

Et c'étaient des milliers de dévots de la Vierge qui plaçaient là-haut son image : cette statue était le fruit d'une souscription. O pieux enfants de l'Italie, placez bien haut, le plus haut que vous le pourrez l'image de votre Mère. Vous ne la placerez jamais à une hauteur digne d'elle.

Nullus fingat
Quod attingat
Ejus celsitudinem (1).

Un attrait surnaturel porte les âmes catholiques à gravir ces collines, ces montagnes, ces pics inaccessibles sur lesquelles s'élève l'image de Marie. Elles éprouvent quelque chose du sentiment exprimé par un de nos vieux poëtes quand s'adressant à une de ces Vierges placée sur une haute montagne, il lui dit :

Tandis que nous montons vous faites dévaler
Et fondre sur nos chefs ces douceurs éternelles,
Et d'icy dans les cieux vous nous feriez voler
S'il n'estoit que le monde appesantît nos ailes (2).

IV

C'est pour rappeler aux hommes qu'elle est leur *Dame* que l'image de la Vierge doit être placée ainsi en vue. C'est afin de mettre cette vérité sans cesse sous leurs yeux d'une manière sensible. Ce qu'il importe de leur faire bien comprendre c'est que, si elle est la *Dame* de toute la création, elle est en particulier leur *Dame* à eux, *Notre-Dame*.

(1) S. Anselmi Mariale. *Prœvia Medit.*, Str. ix.
(2) F. Ant. d'Agard. Loc. sup. cit.

Notre Dame est Dames des Dames
Dame des cors et Dame d'âmes (1).

Elle est surtout *Dame d'âmes*, non seulement des âmes prises isolément, mais des agglomérations d'âmes, des cités, des bourgs, des villages. Aussi de tout temps les villes les plus catholiques ont-elles aimé à prendre la sainte Vierge pour leur patronne spéciale. On a un exemple frappant entre tous de cette dévotion dans la ville de Lyon, *la ville de Marie*. Aussi du haut de la colline de Fourvières Marie regarde-t-elle avec amour cette cité qui s'est donnée à elle, *Lugdunum suum*, comme dit Léon XIII, et qui, quoi qu'on dise et qu'on fasse, ne l'oublie pas.

Ce n'est point là un exemple isolé : on en pourrait citer mille autres, en France d'abord, et ensuite dans les autres pays catholiques, et dans ceux qui ne le sont plus, mais qui le furent autrefois, comme l'Angleterre par exemple. L'Angleterre, pendant qu'elle était catholique, avait pris Marie pour sa *Dame*, et s'était donnée à elle comme sa *Dot*, et ne l'appelait que *Notre Bienheureuse Dame*, *Our Blessed Lady*. La plupart des villes, sinon toutes, avaient, d'une manière ou d'une autre, constitué leur Bienheureuse Dame leur patronne, leur Dame à elles spécialement. Stamford avait voulu que son sceau indiquât non seulement qu'elle s'était placée sous la protection de Notre-Dame, mais qu'elle se tenait continuellement à ses pieds en prière. Notre Bienheureuse Dame était représentée assise sous un dais avec son divin Enfant; un bourgeois était à genoux devant elle, et autour du sceau on lisait : *Stamford Burgenses*, *Virgo*, *fundunt tibi preces*.

Aberdeen aussi s'était placée sour le patronage de Notre Bienheureuse Dame; mais dans ses armes, pour le témoigner, elle avait tout simplement mis un vase rempli de lis.

La ville de Lincoln avait pris Notre Bienheureuse Dame pour sa patronne et s'était solennellement consacrée à elle

(1) *Miracles de Nostre Dame*, par Gautier de Coinsy. Miracle de St Hyldephonse.

après la victoire remportée en 1147, par ses habitants, sur le comte de Chester, victoire qu'ils attribuaient à son intercession. Le temps n'a pas fait disparaître entièrement les marques de cette consécration, qui a été révoquée par l'hérésie, hélas! Quand on entre dans la ville par une des portes appelées *stanbow* ou *stonebow* (arc de pierre), on aperçoit, à sa gauche, dans une niche une grande statue de Notre-Dame. Elle porte une couronne, ses mains sont croisées sur sa poitrine, et un serpent est sous ses pieds. De l'autre côté de la porte est une grande statue de l'archange Gabriel, tenant dans sa main droite une branche de palmier et dans sa main gauche un rouleau de papier avec ces mots : *Ave gratiâ plena, Dominus tecum.* Au milieu de la tempête que la Réforme déchaîna contre les images de Notre-Dame, les deux statues furent complètement épargnées.

Londres aussi avait placé *Notre Bienheureuse Dame* dans son sceau. Au-dessus des apôtres saint Pierre et saint Paul, entre deux anges, on voyait assise la glorieuse Vierge Mère : sous ses pieds étaient les armoieries de la ville.

Hélas! les temps sont bien changés! Ces statues de la Vierge, que jadis on rencontrait à chaque pas, la Réforme les a fait disparaître depuis déjà plus de trois siècles, et si l'on veut se former une idée de ce qu'était autrefois, sous ce rapport, la catholique Angleterre, il faut jeter les yeux sur notre France, toujours catholique, et décidée, plus que jamais, à demeurer le *Royaume de Marie, Regnum Mariæ.*

Dans certaines parties de la France surtout, on trouve des statues de la sainte Vierge presqu'à chaque pas. A Amette, par exemple, le village natal de saint Benoît Labre, dans le village même et tout autour du village, on rencontre des statuettes de la Vierge dans des niches, et des statues un peu plus grandes dans de petites chapelles, presqu'à chaque détour des chemins.

Il faudrait que chaque ville, chaque bourg, chaque village, outre les sanctuaires qu'il peut posséder, eût une grande statue de la Vierge, placée à un lieu tel qu'il serait visible, sans qu'il fût nécessaire de l'expliquer à personne, que cette

statue a été placée là, afin de rappeler continuellement à cette ville, à ce bourg, à ce village, que la sainte Vierge Marie est sa *Dame*. Quelles belles litanies la France, pour ne parler que d'elle, chanterait ainsi à Notre-Dame!

Ces litanies ne sont pas à commencer : il ne s'agit que de les compléter.

Assurément, la plus belle invocation de ces litanies mariales, c'est *Notre-Dame de Fourvière*. Cette invocation-là nous la mettons hors ligne. Mais, dans un ordre inférieur et à une distance plus ou moins grande, il en est d'autres qui méritent d'être citées. Telle est, en particulier, *Notre-Dame de Saint-Brieuc*. C'est à elle que nous nous arrêterons : elle offre un exemple modeste et facile à suivre, mais d'ailleurs très beau.

V

Notre-Dame de Saint-Brieuc, il semble que nous l'ayons oubliée. Il n'en est rien cependant. Depuis le commencement de cette étude nous n'avons fait que parler d'elle. Qu'avons-nous dit, en effet, qui ne se rapporte à l'idée qu'elle exprime? Avec quel rare bonheur elle exprime cette idée, c'est ce que nous avons maintenant à montrer.

La statue de Notre-Dame de Saint-Brieuc n'est pas ancienne. Elle a été érigée en la seconde moitié de ce siècle, et son érection ne se rattache à aucun fait extraordinaire. Son histoire ne relève pas de l'archéologie et n'est pas environnée de l'auréole du miracle. Tout y est simple et facilement imitable.

En 1866, le choléra vint porter la désolation dans la ville de Saint-Brieuc. Le fléau continuait encore à sévir en 1867, et la population était attérée. Alors un chanoine de la cathédrale, M. Onfroy-Kermoalquin (1) eut l'inspiration

(1) M. Onfroy-Kermoalquin, né à Guingamp en 1803, mourut le 11 janvier 1871, victime de son dévouement au camp de Conlie, dont il était l'aumônier en chef.

de tourner vers l'auguste Mère de Dieu les regards de ce peuple désolé. Il proposa, non pas précisément à la population tout entière, mais aux personnes qui la représentaient le mieux de se cotiser pour élever au sommet d'un mamelon qui domine la ville une statue de la Vierge, qui porterait ce titre : *Notre-Dame de Saint-Brieuc*, afin de reconnaître par là que la ville prenait la sainte Vierge pour sa patronne.

Cela fut fait. Le 8 septembre 1867, sur un piédestal de 4 mètres de haut, la statue de Notre-Dame de Saint-Brieuc, bien plus que de grandeur naturelle, était érigée solennellement au milieu d'un grand concours de peuple. Mgr David qui, après avoir grandi sous les ailes de Notre-Dame de Fourvière avait apporté sur le siège de Saint-Brieuc la piété des Lyonnais pour Marie, présidait la cérémonie. Publiquement, solennellement, il donnait, une fois de plus, sa ville épiscopale à Marie. Saint-Brieuc devenait ainsi, d'une manière officielle, et par un de ces contrats que la sainte Vierge accepte toujours, la ville de Marie, *Briocum suum*.

La ville de Marie, Saint-Brieuc l'était déjà depuis quatorze siècles. On peut dire que la cité bretonne fut consacrée à Marie le jour où saint Brieuc en prit possession en bâtissant, au pied de ce même mamelon au sommet duquel, quatorze siècles plus tard, un de ses successeurs plaçait sa statue, un sanctuaire en l'honneur de la sainte Vierge, qui devint le sanctuaire célèbre de *Notre-Dame de la Fontaine*. Mais l'évêque envoyé par Lyon achevait, après quatorze siècles, l'œuvre commencée par l'évêque qu'avait autrefois envoyé la Grande-Bretagne. En 1867, Saint-Brieuc avait déjà *Notre-Dame de la Fontaine*, qui est un lieu de pèlerinage. Elle avait *Notre-Dame d'Espérance*, lieu de pèlerinage aussi, beau sanctuaire où, non seulement les habitants de Saint-Brieuc, mais bien d'autres, viennent en foule, et de loin, prier la sainte Vierge et lui arracher des miracles. Saint-Brieuc n'avait pas encore sa *Dame*. A partir du 8 septembre 1867, la sainte Vierge est devenue, à proprement parler, sa *Dame*.

Jusqu'au 8 septembre 1867, *Notre-Dame de la Fontaine*

existait; *Notre-Dame d'espérance* existait également; *Notre-Dame de Saint-Brieuc* n'existait pas. Depuis le 8 septembre 1867 elle existe. Ce qui existe depuis le 8 septembre 1867, ce n'est pas seulement une appellation nouvelle : c'est ce que cette appellation nouvelle signifie.

C'est pour que Marie fût leur *Dame* d'une manière particulière, leur patrone, leur *gardienne* spéciale que les Briochins placèrent là son image. Ils le lui dirent. Ils le lui écrivirent sur le socle de sa statue. Ils voulurent qu'il y eût entre Marie et eux un contrat en règle. Sur le socle de la statue qui portait ce titre : *Notre-Dame de Saint-Brieuc* ils écrivirent ces paroles des cantiques : *Posuerunt me custodem*, *Ils m'ont établie leur gardienne*. »

A partir de ce moment ils n'ont cessé de revenir isolément et chacun selon leur dévotion, lui dire de temps en temps : O Vierge vous êtes bien véritablement *Notre-Dame*, et nous vous avons établie notre gardienne.

Chaque année quand le temps est beau ils se réunissent, le 25 mars, jour de la fête de l'Annonciation, dans la chapelle de Notre-Dame de la Fontaine, et, de là se rendent en procession aux pieds de la statue de Notre-Dame de Saint-Brieuc. Cette procession a surtout lieu, et plus régulièrement, le 8 septembre. Les vêpres sont chantées en la chapelle de Notre-Dame de la Fontaine. Après les vêpres un sermon sur *Notre-Dame de Saint-Brieuc* édifie la foule trop nombreuse pour trouver place dans la chapelle, et qui stationne devant les portes ouvertes; puis, après le sermon, tous les assistants se forment en procession, et, en chantant des hymnes et des cantiques à la Vierge, ils arrivent, en suivant comme ils peuvent le sentier qui conduit à *Notre-Dame de Saint-Brieuc* jusqu'au sommet du tertre, jusqu'aux pieds de Celle qu'ils ont établie leur gardienne. Après avoir célébré quelque temps ses louanges, ils redescendent toujours en procession et au chant des cantiques, jusqu'à la chapelle de Notre-Dame de la Fontaine où se donne la bénédiction du saint Sacrement.

Qu'y a-t-il là qui ne soit faisable partout? Pourquoi chacune de nos villes de France, pour ne parler que des villes,

pourquoi chacune de nos villes de France, même quand elle possède déjà, comme Saint-Brieuc, un ou plusieurs sanctuaires de la Vierge, n'aurait-elle pas en outre sa *Dame*? Pourquoi chacune n'établirait-elle pas Marie sa gardienne: *Posuerunt me custodem?* N'est-elle pas la gardienne d'office de toutes les villes? N'attend-elle pas que chaque ville reconnaisse cet office, et se mette en mesure d'en bénéficier? N'y a-t-il pas là un grand honneur à rendre à Celle qui est véritablement *Notre-Dame?* N'est-ce pas là aussi un moyen d'attirer sur nos villes, nos bourgs, nos villages sur toute notre France ses bénédictions les plus abondantes?

Nous espérons que le congrès Marial qui se tiendra prochainement sous les regards et sous la bénédiction de Notre-Dame de Fourvière n'oubliera pas de se poser ces questions et de leur donner, avec une autorité et un éclat capables d'attirer l'attention de toute la France, la solution que réclame la gloire de notre auguste Mère.

VI

Il y a des lieux qui appellent plus particulièrement les Notre-Dame parce que, par leur disposition et leur beauté, ils semblent offrir un cadre préparé tout exprès pour les recevoir.

Il en est ainsi de Fourvière. Quand du haut de la colline on contemple le vaste et splendide panorama qu'on a devant soi, on se dit que ce trône et cet obsrvatoire convenaient à Marie. Elle devait être là.

Il en est de même de beaucoup de Notre-Dame qu'il serait trop long d'énumérer, et surtout de décrire : il y faudrait tout un volume.

Le panorama qu'on découvre du haut du mamelon qui porte la statue de Notre-Dame de Saint-Brieuc est loin d'égaler en étendue celui qui s'offre aux regards du haut

de la colline de Fourvière. Mais ce qui lui manque en étendue il le retrouve en grâce, en pittoresque et en variété. Il se déroule en forme de cercle et de couronne tout autour de la Vierge. *Notre-Dame de Saint-Brieuc* n'est qu'à quelques minutes de distance de la ville, mais cependant en rase campagne. Et non seulement le mamelon est absolument désert, mais rien n'y arrête la vue, pas même un arbre. Elle s'étend librement dans tous les sens, et de tous les côtés.

Notre-Dame de Saint-Brieuc regarde la ville de Saint-Brieuc comme Notre-Dame de Fourvière regarde la ville de Lyon. Elle aussi a la ville à ses pieds, bâtie sur une éminence moins élevée, qui se creuse au centre, et se relève des deux côtés.

Notre-Dame de Fourvière regarde se dérouler au bas de sa colline les deux superbes rubans d'azur que forment le Rhône et la Saône. L'anse d'Iffiniac où la mer arrive à ses heures tantôt calme, tantôt houleuse, tantôt resplendissante sous les feux du soleil, tantôt sombre et à demi-voilée par la brume, toujours belle à voir, forme devant Notre-Dame de Saint-Brieuc comme un bassin d'argent. Ce n'est pas le *mare magnum*. On dirait plutôt un grand lac, un des beaux lacs de la Suisse. Des pieds de Notre-Dame de Saint-Brieuc on aperçoit là-bas, très loin, les belles plages d'Erquy, puis, plus rapprochées, les plages très belles aussi du Val André, le village d'Hillion, et, en face de soi, la vieille *tour de Cesson*, dont nous parlerons tout à l'heure, et l'extrémité du plateau de Cesson dont M. le chanoine du Bois de la Villerabel a été amené, dans sa belle *Vie de saint Brieuc*, à nous tracer une esquisse à propos de la résidence où le saint alla visiter son ami le comte Rhigall dans sa dernière maladie.

« Devant nous voici que s'abaissent, vers le plateau de sable de l'anse d'Yffiniac, les collines au-dessus desquelles se dresse, à droite, le plus haut sommet du Menez, la montagne de Bel-Air. Sur ces dernières pentes, couronnées aujourd'hui par la vieille tour de Hillion, Rhigall avait établi sa demeure. »

« Lorsque le soleil brille au-dessus de ce paysage aux larges horizon, le promeneur s'arrête avec complaisance pour en contempler l'étonnante variété. De ces flots bleus à ces rochers dorés par l'éclatante lumière, à ces bois dont les teintes sombres se détachent sur la hauteur, il se plaît à détailler les charmes que le Créateur a prodigués à ce coin béni de notre Bretagne (1). »

Ce coin de la Bretagne est, en effet plein des charmes les plus variés, et du mamelon qui porte Notre-Dame de Saint-Brieuc on les a réunis tout autour de soi comme dans une miniature.

Si on tourne le dos à la ville de Saint-Brieuc et à la mer, on a devant soi un spectacle tout différent, et non moins beau : un demi cercle de monticules assez rapprochés pour qu'on puisse admirer le manteau d'or dont les revêtent les genêts, l'enchevêtrement pittoresque dans lequel ils sont groupés, les ravins profonds et arrosés de cours d'eau qui les séparent ; au fond des ravins et des vallées, des prairies, sur les pentes des coteaux de petits bois, et çà et là les lignes blanches des routes poudreuses qui courent en zig-zag à travers l'azur des prairies et des bois.

La statue de Notre-Dame de Saint-Brieuc s'élève au bord de la vallée du Gouët. Le Gouët qui roule ses eaux tranquilles à un quart d'heure de Notre-Dame de Saint-Brieuc, caché par les collines et les bois qui laissent pendre sur lui leurs fraîches ombres, descend vers le port du Légné après avoir arrosé une vallée assez longue qui rappelle les vallées de la Suisse, moins le grandiose. C'est vraiment la Suisse en petit ; mais, en soi, ce petit est très grand. Les falaises de verdure qui vous enserrent des deux côtés sont hautes à fatiguer le regard. On croirait qu'on chemine dans une des vallées des environs de Zurich. Même dentelure pittoresque de la cime des montagnes qui ne sont plus ici que des collines, et surtout même changement de spectacle à chaque coude de chemin, même succession ininterrompue de surprises et même féérie d'aspects. Le Gouët

(1) Chapitre x, p. 185.

vous accompagne, tantôt s'éloignant du chemin et se cachant sous les bois, tantôt se rapprochant de vous et venant presque vous lécher les pieds. On dirait qu'il joue avec le promeneur qui visite ces beaux lieux. En de certains endroits, la vallée se rétrécit et vous donne l'illusion que vous marchez au fond d'un gouffre, puis au tournant du chemin elle s'élargit et étend sous vos pieds un vaste tapis de prairies. Les faiseurs de *Guides* parlent de cette vallée qu'ils ont entrevue en suivant en voiture la grande route très pittoresque aussi qui va de Saint-Brieuc à Pordic, à Binic et à Saint-Quay, mais évidemment sans la connaître, et sans même soupçonner sa beauté.

Du reste les environs de Saint-Brieuc ne sont encore connus que de ceux qui ont habité quelque temps le pays. Ces oiseaux de passage qu'on appelle les touristes, ne font que frôler Saint-Brieuc du bout de leur aile, bien convaincus qu'ils perdraient leur temps à s'y arrêter. Aussi ne soupçonnent-ils même pas l'existence des charmantes petites vallées et des gracieux plis de terrain, vrais nids de verdure prenant toutes les formes, que le Gouëdic arrose de ses eaux limpides, et qui se cachent tout près de la ville, du côté opposé au mamelon qui porte Notre-Dame de Saint-Brieuc. De ce côté de la ville, à peine a-t-on quitté les dernières maisons qu'on se trouve dans la vallée du Gouëdic, de même que de l'autre côté, en quittant les dernières maisons du quartier Notre-Dame, on entre dans la vallée du Gouët, ou du moins dans la petite vallée qui y conduit.

La plupart des touristes ne connaissent même pas Notre-Dame de Saint-Brieuc, le tertre sur lequel elle se dresse n'étant ni assez élevé, ni assez éloigné pour qu'on puisse apercevoir la statue par dessus les maisons, et les Briochins ne songeant pas toujours à le leur indiquer. En quoi les Briochins sont fort excusables : une visite rapide, surtout à de certains jours, ne pourrait donner à des passants qu'une idée fort imparfaite de la beauté du paysage. Cette beauté varie non seulement suivant la saison, mais presque à chaque heure du jour. Rien non seulement de plus varié, mais

encore de plus mobile et de plus changeant que ce panorama. Brizeux fait preuve de bien connaître la Bretagne quand il dit :

Qui peindra les aspects changeants de sa beauté ?
Des forêts à la mer tout est variété :
Taillis, hameaux épars, landes, sombres rivages !
Partout l'âme y respire un parfum des vieux âges (1).

Encore pour jouir des « aspects changeants » de cette beauté, et pour respirer ce parfum de Bretagne, faut-il y demeurer quelque temps. Pour ceux qui ne font que passer un tableau d'ensemble et plein de vérité, peint par un artiste breton à qui le paysage est entré dans les yeux et dans l'âme, vaut mieux que toutes les impressions partielles et fugitives rapportées d'une course au clocher à travers un pays inconnu. Voici un de ces tableaux. Ce n'est pas seulement le tableau de la Bretagne, c'est vraiment le tableau des environs de Saint-Brieuc. On dirait une photographie prise de Notre-Dame de Saint-Brieuc.

« Si la Bretagne a des sommets arides, elle a des plaines et des coteaux qui se couvrent des plus riches cultures ; c'est la patrie des plus précieuses céréales. Pour ne citer ici que son littoral, on ne peut voir sans admiration la beauté des moissons qu'il produit, et qui lui ont fait donner le nom de *ceinture d'or*.

« Rien n'égale le charme et le mystère de ces recoins ignorés... On se désaltère dans des fontaines, enchâssées comme un cristal dans des bassins de granit, tapissées de mousse, entourées de feuillage; on voudrait être peintre pour reproduire l'humide fraîcheur de ces sites délicieux. On s'égare dans des vallées aux perspectives riantes et solitaires, baignées par des rivières dont les bords charmants le disputent à l'Ellé et à l'Izôle, chantées par Brizeux, et ne le cèdent qu'aux rives de la Rance, qui va se perdre dans l'Océan au pied du Grand-Bé, et salue en

(1) *Histoires poétiques : Les écoliers de Vanne.*

passant d'un flot mélodieux la tombe du chantre des *Martyrs* (1). »

M. Jéhan cite ensuite un passage de Chateaubriand, qui, mieux encore que sa propre description, est une photographie absolument ressemblante des « campagnes pélagiennes » au milieu desquelles s'élève Notre-Dame de Saint-Brieuc.

« Entre la mer et la terre s'étendent des campagnes pélagiennes, frontière indécise des deux éléments; l'alouette des champs y vole avec l'alouette marine; la charrue et la barque, à un jet de pierre l'une de l'autre, sillonnent la terre et les eaux. Des sables de diverses couleurs, des bancs variés de coquillages, des fucus, des varechs, des goémons, des franges d'une écume argentée dessinent la lisière blonde ou verte des blés. »

C'est au milieu de ce tableau que figure Notre-Dame de Saint-Brieuc.

Nous n'ajouterons à ce tableau qu'un trait afin de faire mieux ressortir, non pas sa variété, mais sa mobilité.

Ce n'est pas un spectacle qu'on a devant soi du mamelon couronné par Notre-Dame de Saint-Brieuc : on en a mille; ou bien si l'on veut qu'on n'en ait qu'un seul, il faut dire qu'il change sans cesse.

Il change d'abord suivant la saison. En automne, le spectacle est triste; en hiver, il est sombre. Dans la belle saison, au milieu du jour, le paysage ensoleillé offre parfois un coup d'œil vraiment splendide. Pris dans son ensemble surtout, et à cause de sa variété, il est ravissant. En somme cependant, il ne parle guère qu'aux sens et à l'imagination. Le matin, à cette minute délicieuse dont parle Shakspeare, où « le jour gracieux sème des taches d'argent sur l'Orient encore endormi » :

The gentle day
Dapples the drowsy east with spots of grey,

(1) *La Bretagne*. Esquisses pittoresques et archéologiques par L.-F. Jéhan (de St-Clavien). Introduction, p. x.



le spectacle prend quelque chose de doux, de tendre et de céleste. On ne sait de quel côté regarder; une sorte de cordon rose s'étend autour de l'horizon. De tous les côtés on croit voir s'ouvrir devant soi la porte du paradis; et, en voyant cette Vierge qui semble arrêter son regard souriant sur ce spectacle divin, on se demande si l'on n'y est pas déjà. A vos pieds, un frisson mystérieux court sur les brins d'herbe et sur les blés; là-haut, une alouette perdue au milieu des étoiles dont la lumière se fond dans l'azur, jette des notes perçantes comme des cris d'âme, et la première lueur de l'aube dessine autour du front de la Vierge une auréole si douce, si pure et si vive, qu'on la dirait empruntée aux rayons de l'infini !

Mais c'est surtout le soir que le paysage a toute sa beauté, une beauté calme et recueillie qui pénètre l'âme et la porte à prier. C'est l'heure du recueillement.

C'est l'heure où la nature, un moment recueillie
Entre la nuit qui tombe et le jour qui s'enfuit,
S'élève au Créateur du jour et de la nuit,
Et semble offrir à Dieu dans son brillant langage,
De la création le magnifique hommage (1).

La Vierge placée au centre de ce paysage sur lequel est descendu le calme du soir, surnaturalise en quelque sorte ce recueillement de la nature : elle lui donne quelque chose de plus positivement et de plus distinctement religieux.

Ce n'est pas seulement l'heure de la prière : c'est l'heure de la prière à Marie. Toutes les cloches de la ville, et en particulier la cloche argentine du Carmel, sur une petite éminence en face de celle qui porte Notre-Dame de Saint-Brieuc, sonnent l'*Ave Maria*.

Le soleil descend au couchant : *Ave Maria*,
Comme un ange qui va se reposer : *Ave Maria*.
Des vagues de lumière dorée
Se répandent sur les collines et sur la cime des bois : *Ave Maria*.

(1) Lamart., *Prem. Médit. : La prière*.

On dirait une terre féerique : *Ave Maria.*
La cloche de chaque couvent sonne : *Ave Maria.*
Les échos de la colline et de chaque vallée répondent : *Ave Maria*
. . . .
Oh ! qu'il est doux de voir : *Ave Maria*
Le soleil se plonger dans la mer : *Ave Maria*
Tandis que la nature se gonfle d'amour [*Maria*
En écoutant les chants du chœur et les cloches des couvents : *Ave*
Chants et cloches qui s'unissent pour dire cette unique prière :
[*Ave Maria* (1).

On dirait que cette mélodie du poète catholique anglais Kent lui a été inspirée par Notre-Dame de Saint-Brieuc et qu'il l'a composée sur la colline que couronne sa statue, à l'heure de l'angelus, à cette heure où il semble vraiment que ces tintements des cloches qu'on entend monter vers soi de tous les points de l'horizon mettent l'*Ave Maria* dans l'air.

Aux pieds de Notre-Dame de Saint-Brieuc, au milieu de ce paysage, sur cette colline couronnée par l'image de la Vierge, les cloches de l'angélus prennent une signification précise qu'elles n'ont pas ailleurs, et qui est d'une grande beauté. Quand on est enveloppé par ce carillon qui monte de la vallée, impossible de regarder la Vierge sans lui dire : C'est pour vous, o Notre-Dame, qu'à l'heure où les petits oiseaux cessent de chanter, où la brise n'apporte plus qu'un léger murmure, écho lointain des mers endormies, et où la nature se tait, les cloches sonnent l'*Ave*.

Tel est le paysage que Notre-Dame de Saint-Brieuc embellit et transforme en lui communiquant une religieuse beauté, la beauté remarquée par Byron, quand, en parlant de la statue de la Vierge placée dans une niche de son château de Newstad, il dit que « elle faisait paraître bénis les lieux sur lesquels s'abaissait son regard. »

She made the earth below seem holy ground.

(1) The sun was sinking in the west : *Ave Maria.*
Like angel-spirit to its rest : *Ave Maria, etc.*
E. E. M. KENT.

Ainsi en est-il des lieux si poétiques et si beaux sur lesquels s'abaisse le regard de Notre-Dame de Saint-Brieuc. Grâce à elle ils paraissent des lieux bénis. Ne le sont-ils pas réellement? La statue, qui est de pierre, ne saurait les bénir. Mais la Vierge que cette population a voulu honorer en plaçant son image dans ce milieu si bien fait pour elle, et qu'elle continue à honorer en venant prier aux pieds de cette image, ne bénit-elle pas réellement ces beaux lieux?

VII

Ce n'étaient pas seulement la beauté et la disposition des lieux qui appelaient une statue de la Vierge sur cette éminence qui domine la ville de Saint-Brieuc et d'où l'on découvre un horizon si pittoresque et si varié : c'était une raison plus décisive encore.

Le tertre sur lequel s'élève Notre-Dame de Saint-Brieuc est consacré à Marie. De temps immémorial il s'appelle le *Tertre Buette*, *Terra Beatæ* parce que les terres dont il se compose furent données à la sainte Vierge. Ce sont ses terres : il convenait qu'elle en reprît possession en quelque manière. Nous ne savons quand, comment et par qui se fit cette donation, et il n'importe nullement à notre but de le savoir : nous n'écrivons pas une notice archéologique. Mais cette donation est attestée par le nom même de *Tertre Buette*.

On pourrait dire que cette éminence fut consacrée à Marie le jour même où saint Brieuc aborda dans ces parages avec ses compagnons. C'était en 485. Après avoir laissé leur barque amarrée au rivage de la baie de Saint-Brieuc, à l'endroit où s'échelonne aujourd'hui le long village du Légué, saint Brieuc et ses moines visitèrent la côte qui se termine par le tertre qu'on appelle maintenant le *Tertre Buette*. Tertre Buette, *Terra Beatæ*, il ne l'était pas alors. A ses pieds coulait une fontaine qui attira l'attention des pieux visiteurs. On leur dit que cette fontaine avait été con-

sacrée aux divinités adorées par les druides d'Armor. La pensée leur vint aussitôt que ce n'était pas aux divinités des druides que cette fontaine devait être consacrée, mais à la Vierge Mère, la divine fontaine d'où a jailli pour nous le Sauveur. Ce symbolisme leur était d'autant plus familier qu'ils venaient de la Grande Bretagne où, de tout temps, les catholiques se sont plu à dédier les sources à la sainte Vierge, et à les appeler, *les puits ou les fontaines de Notre-Dame*, *Lady's Wells*. Saint Brieuc bâtit près de cette fontaine un sanctuaire en l'honneur de la sainte Vierge qui après quatorze siècles subsiste encore. Dans ce sanctuaire aujourd'hui magnifiquement restauré par les soins de Mgr Fallières, qui occupe si dignement le siège de saint Brieuc, les catholiques viennent depuis quatorze siècles, en pèlerinage, honorer *Notre-Dame de la Fontaine*. La première chose qui frappe en entrant dans cette chapelle d'un style original aujourd'hui si fraîchement et si gracieusement restaurée, c'est, avant de descendre l'escalier qui conduit au chœur, à l'autel et à la crypte, la grande statue de *Notre-Dame de la Fontaine*.

Depuis quatorze siècles, la fontaine des druides est la fontaine de la Vierge Mère, et la colline aussi est sa colline, c'est son tertre, *Terra Beatæ*. Cette sorte de consécration appelait une donation : la donation vint plus tard, et le tertre au pied duquel s'élève le sanctuaire de Notre-Dame de la Fontaine devint vraiment le *Tertre Buette*, *Terra Beatæ*. Mais *Notre-Dame de la Fontaine* appelait *Notre-Dame de Saint-Brieuc*. Depuis plus d'un demi-siècle le *Tertre Buette* est de sa base à son sommet le tertre de Marie, et la ville assise au pied de ce tertre est vraiment la ville de Marie, et ses pieux habitants, appellent la Vierge qu'ils ont placée là-haut comme leur gardienne *Notre-Dame de Saint-Brieuc*, mais ils l'appellent aussi *Notre-Dame du Tertre*. C'est même le nom qu'ils lui donnent de préférence dans leurs *ex-voto*.

Un *ex-voto* de 1896 est ainsi conçu : *Reconnaissance à NotreDame du Tertre*. Un autre de 1898 porte : *Merci à Notre-Dame du Tertre*.

VIII

Mais ce n'est pas ce ce côté que vont d'ordinaire les *ex-voto* et les prières à Marie. Ces prières et les *ex-voto* attestant leur succès prennent plutôt le chemin de Notre-Dame de la Fontaine et surtout de Notre-Dame d'Espérance, c'est-à-dire le chemin que prend la foule attirée par une belle église, de belles cérémonies, de beaux chants, et de touchants exemples d'une piété et d'une confiance saintement contagieuses. Affranchie du service paroissial et uniquement consacrée au culte de Marie l'église de Notre-Dame d'Espérance est le rendez-vous naturel des âmes qui veulent honorer particulièrement la sainte Vierge et solliciter ses faveurs. Elle est, sous ce rapport, quoique en petit, la Notre-Dame de Fourvière de Saint-Brieuc. Elle aussi est placée sur une éminence. Elle aussi a son histoire bien connue dans la contrée, histoire toute remplie de traits touchants qui prouvent qu'on ne place pas en vain son espérance en Marie.

C'est là que vont de préférence les dévots serviteurs de Notre-Dame qui veulent lui adresser de longues et ferventes prières. On ne va pas prier dans un champ de blé. Or c'est au milieu d'un champ de blé et d'autres cultures de ce genre que s'élève Notre-Dame de Saint-Brieuc, loin du grand chemin, sur un point culminant où l'on n'arrive que par un étroit sentier, souvent peu praticable. Deux fois ou tout au moins une fois par an, nous l'avons dit, une procession s'engage en ce sentier. Les dimanches aussi de bonnes âmes se souviennent que Notre-Dame est là-haut qui les garde, et elles viennent, à diverses heures du jour, la prier de veiller avec amour sur sa bonne ville de Saint-Brieuc. Les autres jours les pèlerins sont rares. Cependant, de loin en loin, le soir, on voit des formes indécises se glisser silencieusement dans l'ombre le long du sentier. Elles vont porter un *Ave* à Notre-Dame du Tertre, où bien elles en

reviennent. Mais le plus souvent Notre-Dame du Tertre pourrait être appelée aussi Notre-Dame de la Solitude, ou bien encore Notre-Dame de la Garde. C'est une sentinelle, c'est une gardienne. Elle est gardienne d'office, *Posuerunt me custodem*.

Elle remplit cet office, même sans qu'on vienne s'agenouiller à ses pieds. Car cette statue dit à tous ceux qui l'aperçoivent de loin que Notre-Dame les garde.

La solitude lui va bien. Du reste cette solitude a son charme, sa poésie, et des côtés qui jettent l'âme dans des méditations profondes.

Notre-Dame de Saint-Brieuc, dans sa solitude, n'est point honorée par ces illuminations splendides qui, le 8 septembre, attirent tous les regards de la cité Lyonnaise et de la banlieue sur la colline de Fourvière, ou bien sans aller si loin, par ces illuminations ravissantes, féériques que la statue de Notre-Dame d'Espérance traverse quand, dans la nuit du 31 mai, la nuit du *Grand Pardon*, elle est portée en triomphe à travers les rues de la ville de Saint-Brieuc, tout entière debout et transportée d'enthousiasme. Mais le soleil, pendant les beaux jours, et la lune et les étoiles, durant les nuits sereines, la baignent d'une lumière tantôt éclatante, tantôt douce et mélancolique devant laquelle palissent les illuminations les plus belles et les plus grandioses.

Notre-Dame de Saint-Brieuc ne voit point se dresser autour d'elle des arcs de verdure, et des guirlandes de fleurs. Elle qui est la rose de Jéricho n'a pas même une rose à ses pieds. Elle est le lis de la vallée, et pas un lis ne croît auprès d'elle. Les lis et les roses vont, comme les *ex-voto* à Notre-Dame d'Espérance. Autour de Notre-Dame du Tertre, des blés, des betteraves, des avoines, et puis c'est tout. Mais toutes les roses sauvages qui fleurissent dans les haies d'alentour, tous les lis qui se cachent là-bas dans ces riantes vallées, tous les muguets qui tapissent ces bois, et ces beaux nénuphars qui se penchent sur les eaux de Gouët, et ces mille fleurs qui croissent dans les champs d'alentour, lui envoient leurs parfums.

Notre-Dame de Saint-Brieuc n'entend que bien rarement autour d'elle ces hymnes et ces cantiques où les hommes mettent tout l'éclat de leurs voix, tout leur art, et toute leur âme, mais les petits oiseaux chantent ses louanges tout le jour.

Notre-Dame de Saint-Brieuc ne voit pas, comme certaines Notre-Dame, Notre-Dame de Fourvières, et Notre-Dame des Victoires par exemple, la foule l'environner de ses flots, mais la mer, là-bas, lui amène régulièrement les siens. Ils saluent Notre-Dame, s'en retournent, et reviennent la saluer encore. Ils font cela tous les jours, tantôt avec fracas, tantôt avec une voix très douce, mais ils le font tous les jours, et même deux fois le jour, à des heures qui varient constamment, prenant soin de parcourir incessamment le cercle des heures, des minutes, des secondes afin de louer Notre-Dame.

Enfin Notre-Dame de Saint-Brieuc n'a point, comme d'autres Vierges, des prédicateurs qui célèbrent ses louanges à toutes ses fêtes et pendant tout le mois qui lui est consacré. Mais les anges qui ne la quittent jamais ne cessent de la saluer comme leur Reine, et la louent avec une magnificence dont les plus éloquents prédicateurs ne sauraient approcher.

Plusieurs Notre-Dame n'ont pas seulement leurs prédicateurs; elles ont aussi leurs livres, des livres qui, en rappelant les faits touchants, les miracles et les prodiges qui forment comme une auréole autour de leur sanctuaire, excitent la piété des fidèles et leur fournissent un texte de prières et de méditations. Notre-Dame de Saint-Brieuc a aussi son livre qu'on trouve toujours ouvert à ses pieds, et qui est plein de ses louanges : c'est le grand livre que Dieu lui-même a écrit au jour de la création. Le texte que ce livre fournit est inépuisable et de toute beauté.

Voici que le soleil brille : ô Vierge, vous êtes éclatante de beauté, plus éclatante que le soleil.

Et maintenant c'est la lune : vous êtes belle comme la lune.

Là haut, sur la colline, l'étoile du matin annonce le jour :

vous êtes l'étoile du matin. Là bas, la mer s'assombrit, et l'on voit de grandes vagues se briser contre les rochers : vous êtes l'étoile de la mer.

Le livre est immense : il n'y a qu'à savoir le lire.

La prière, dans les sanctuaires de Notre-Dame, surtout dans certains sanctuaires privilégiés, console bien des douleurs, soulève le poids de bien des tristesses, met du baume sur bien des plaies, et ranime l'espérance dans bien des âmes abattues. Toutes ces Notre-Dame sont des Notre-Dame d'Espérance. Parmi les nombreuses tristesses qui viennent successivement assombrir notre vie, il en est qui envahissent certaines âmes comme un écho et un contre-coup des tristesses de la nature, à de certains jours et à de certaines heures. Le rayon le plus doux, le plus pur, le plus vif qui puisse briller tout d'un coup à travers ces ombres, c'est la vue d'une de ces Vierges qui, du haut d'une montagne ou d'une colline, semble illuminer de son sourire un paysage triste et désolé comme l'est habituellement le paysage que domine Notre-Dame de Rochefort, dans le Gard, par exemple, et comme l'est assez souvent celui qui s'étend autour de Notre-Dame de Saint-Brieuc. Brizeux a dit de sa chère Bretagne :

Ce pays plaît au cœur comme une chose triste (1).

Cela est surtout vrai en automne. Quand on est sur le Tertre-Buetre, en certaines soirées d'automne, et qu'on voit ces brumes qui pendent des coteaux dans la vallée, et qui couvrent à demi là-bas cette grande nappe bleue, et enveloppent la ville comme d'un linceul, et qu'une brise froide qui vient de la mer vous glace, et que tout d'un coup de lourds nuages noirs s'amoncellent au couchant sous le vent qui souffle en rafale, on ressent malgré soi quelque chose des impressions que le poète a peintes d'une manière si vive et si vraie :

(1) *Loc. sup. cit.*



Le soleil s'est couché ce soir dans les nuées ;
Demain viendra l'orage, et le soir et la nuit ;
Puis l'aube et ses clartés de vapeur obstruées,
Puis les nuits, puis les jours, pas du temps qui s'enfuit!
Tous ces jours passeront ; ils passeront en foule,
Sur la face des mers, sur la face des monts,
Sur les fleuves d'argent, sur les forêts où roule
Comme un hymne confus des morts que nous aimons.
Et la face des eaux, et le front des montagnes,
Ridés et non vieillis, et les bois toujours verts
S'iront rajeunissant ; le fleuve des campagnes
Prendra sans cesse aux monts le flot qu'il donne aux mers.
Mais moi sous chaque jour courbant plus bas ma tête,
Je passe, et refroidi sous ce soleil joyeux,
Je m'en irai bientôt, au milieu de la fête,
Sans que rien manque au monde immense et radieux (1).

Voilà ce qu'on se dit, même quand on est jeune. Mais quand on sent tout près de treize lustres peser sur sa tête, et que cette tête blanchie se courbe chaque jour plus bas, et qu'on est vraiment à la veille de quitter la fête et de s'en aller, on est heureux de trouver sous son regard une Vierge qui vous rappelle que là-haut se célèbre une autre fête qui ne finira jamais, et que la contemplation de cette Vierge toute belle dont on a devant soi l'image, sera, après la contemplation et avec la contemplation de Dieu lui-même, la grande et éternelle joie de cette fête, et on éprouve une consolation bien douce à se dire, en répétant les paroles du cantique, et en attachant ses yeux sur Notre-Dame : « *Au ciel j'irai la voir un jour !* »

Et dans ces moments-là on sent que Notre-Dame du Tertre est aussi Notre-Dame d'Espérance.

(1) V. Hugo, *Feuilles d'automne : Soleils couchants.*

IX

C'est ainsi que Notre-Dame de Saint-Brieuc transforme le paysage qui l'entoure en répandant sur lui une teinte de cette poésie catholique que Chateaubriand semble avoir à peine entrevue. Combien de villes, de bourgs, de villages, ont dans leur voisinage une montagne, une colline, un tertre, une éminence quelconque où une statue de la Vierge ne serait pas moins bien placée et ne produirait pas un moins bel effet que sur le Tertre-Buette ! C'est ainsi, pour nous borner à un exemple entre mille, que, sans quitter le Tertre-Buette on a devant soi un de ces lieux qui, visiblement, appellent une Notre-Dame, un de ces lieux prédestinés pour recevoir une statue de la Vierge, et où, instinctivement, quand on a une âme catholique, on cherche du regard l'image de celle qui est l'Etoile de la mer.

Tout juste en face de Notre-Dame de Saint-Brieuc, un mamelon planté de grands arbres, sorte de parc suspendu au-dessus des flots, s'avance dans la baie sur laquelle, du Tertre-Buette, la vue se repose avec tant de douceur. La mer vient se briser contre les rochers qui forment la base de ce promontoire, et elle se divise à ses pieds, formant à droite le port du Légué, et à gauche l'anse d'Yffiniac. Le monticule boisé qui s'aventure ainsi entre deux petits bras de mer est couronné à son sommet par une ruine imposante et triste. C'est une tour autrefois très large, encore très haute, ravagée moins par le temps que par les efforts des hommes. Des explosions de mine ont pratiqué dans ses murs d'une épaisseur énorme des ouvertures à travers lesquelles, de loin, on voit l'azur des cieux, et de près l'azur des flots. De tous les points de la tour et de tous les lieux d'alentour on aperçoit cette ruine grandiose que tout le monde, dans le pays, connaît sous le nom de *Tour de Cesson*. Elle s'élève, en effet, sur le territoire de Cesson. Les Briochins qui apprécient fort la beauté des environs de

leur ville, et sont grands amateurs de promenades (1), affectionnent particulièrement la promenade « *sous la Tour*. » Beaucoup d'entre eux, probablement, ne connaissent guère son histoire et ne se doutent pas que cette tour bâtie en 1395 par Jean IV, duc de Bretagne, pour défendre les approches du Goüet et surveiller les ennemis qui arrivaient du côté de la mer, finit par attirer aux habitants de Saint-Brieuc, pendant la guerre de la Ligue, des ennuis, des alertes, des maux tels qu'ils demandèrent à Henri IV d'en ordonner la démolition. Il l'ordonna. Mais quand on en vint à exécuter ses ordres, on eût dit que la vieille tour s'obstinait à garder son poste et qu'elle avait en elle quelque chose de la ténacité du Breton. Elle opposa tant de résistance aux démolisseurs que de guerre lasse, après lui avoir fait de larges brèches, au lieu de la raser, ils se contentèrent de la mutiler, et de la mettre hors d'état de fomenter la guerre. Il est beau de voir ce géant en pierre, témoin des vieux âges et des vieilles luttes, qui, depuis des siècles, entend gémir les mêmes flots, et semble les défier d'arriver jusqu'à lui. Il ne manque à sa gloire et à sa beauté que de devenir, dans sa solide vieillesse, le piédestal de Notre-Dame, et de porter là-haut dans les nues l'image de Celle dont le front, comme dit l'Eglise, se mêle aux étoiles, *sublimis inter sidera !*

Cette statue aperçue de la terre et de la mer serait une expression magnifique et particulièrement heureuse de cette belle louange de Marie contemporaine de la Tour :

(1) Victor Hugo écrivait de Fougères à Louis Boulanger à la date du 30 juillet 1836 : « Avez-vous vu Fougères ?..... Quand vous dites aux stupides bourgeois qui sont les punaises de ces magnifiques logis, quand vous leur dites que leur ville est belle, charmante, admirable, ils ouvrent d'énormes yeux bêtes, et vous prennent pour un fou. Le fait est que les Bretons ne comprennent rien à la Bretagne. Quelle perle et quels pourceaux ! » C'est tout simplement là une des nombreuses boutades d'Hugo, et encore une des plus malheureuses. Nous engageons ceux qui seraient tentés d'en douter à venir passer quelques semaines à Saint-Brieuc pendant la belle saison. Il n'y a peut-être pas de ville en France dont les habitants soient si avides de jouir de la campagne, et en apprécient mieux le charme et la beauté.

Dame est en ciel, Dame est en terre
Dame est en air, Dame est en mer.

Les pêcheurs dont les barques couvrent incessamment la baie, à leur départ et à leur retour, salueraient en passant à ses pieds, Celle qui est l'étoile de la mer. Ce serait sur la baie un continuel *Ave maris Stella.*

Les vaisseaux qui entrent dans le port apercevraient de très loin, derrière et bien plus haut que le phare du Légué,

Le phare de toute heure, et, sur l'horizon noir,
L'étoile du matin et l'étoile du soir ! (1).

Cette statue apprendrait ou rappellerait à l'équipage des vaisseaux anglais et des vaisseaux hollandais, avant même qu'il fussent entrés dans le port, qu'ils abordent à une plage dont la Sainte Vierge Marie est la Dame.

Tous les baigneurs et tous les visiteurs comprendraient que cette charmante baie de Saint-Brieuc est consacrée à Notre-Dame. Du reste, son nom pourrait le dire : on pourrait l'appeler *Notre-Dame de la baie*, à moins qu'on préférât l'appeler *Notre-Dame de la Tour* ou *Notre-Dame de Cesson.*

Si l'on réunissait tous les titres de ce genre déjà décernés à la Vierge et justifiés par des statues élevées en des lieux comme ceux que nous venons de décrire, et surtout dans le voisinage des villes, des bourgs ou des villages, on formerait une litanie déjà longue. Espérons que, grâce au congrès Marial de Lyon, cette litanie ne cessera de s'allonger.

(1) V. Hugo. *Les Contemplations.* Cerigo. Nous appliquons ici à la Sainte Vierge des vers qui lui conviennent admirablement, mais que le poète n'a malheureusement pas songé à lui appliquer.

P. Ragey, *mariste.*





“ L'HISTOIRE DES VARIATIONS ”

LE LUTHÉRANISME

Par les traités sur la Communion, Bossuet défendait, contre les novateurs, les vraies traditions de l'Eglise ; avec « l'Histoire des Variations », il change de tactique, il porte la guerre dans leur propre camp et imprime au front de l'hérésie un stigmate qui ne s'effacera jamais : celui d'être l'erreur parce qu'elle est instable.

Déjà, en plusieurs circonstances, au cours de ses discussions avec les pasteurs, l'illustre controversiste avait relevé dans leurs doctrines des divergences et même des contradictions. Nous savons tout le parti qu'il en avait tiré pour sa cause (1). Peut-être s'en serait-il tenu là si les Réformés n'avaient eu l'imprudente audace de lui renvoyer l'accusation. Quand il eut écrit l'*Exposition de la doctrine catholique*, le sujet étant souverainement important et fort délicat, il en fit imprimer d'abord douze exemplaires qu'il soumit à l'examen des plus habiles théologiens de son temps. Ceux-ci lui firent selon son désir, toutes les corrections qu'ils jugèrent opportunes. Il en résulta que le texte de l'édition définitive, d'ailleurs refondu par lui-même,

(1) Cf. L'*Université catholique*, 15 avril et 15 mai 1900.

s'écarta sur quelques points de la première rédaction. Il n'y avait rien là qui sortît des règles communes, dans l'art de faire un livre. Bossuet agissait comme tout écrivain jaloux de la perfection de son œuvre, il améliorait, en s'aidant de conseils, la libre production de son esprit. Il faut croire que les pasteurs étaient mal disposés, car ils ne trouvèrent pas la chose aussi naturelle. Ils relevèrent, en les exagérant, les différences qu'ils remarquaient entre les exemplaires d'épreuve et le livre destiné au public, et crièrent, par toute l'Europe que Bossuet, tout en proclamant l'invariable perpétuité de la vraie doctrine, avait lui-même varié dans la foi.

Le terrible lutteur jugea que cette fois ce n'était pas assez de repousser l'attaque, Depuis trop longtemps ses adversaires se répandaient en récriminations amères contre l'Eglise; l'heure était venue d'examiner ce qu'ils étaient. Ils nous reprochaient injustement d'avoir varié dans nos croyances; il fallait savoir s'ils avaient été aussi constants que nous dans les leurs. Ainsi le duel engagé entre la Réforme et le grand Evêque prenait de plus en plus d'acuité et de poignant intérêt. Des faits particuliers, le débat s'élevait aux principes généraux et s'établissait sur le terrain de l'histoire.

A vrai dire, il était malaisé de raconter les vicissitudes de la Réforme. Non pas, certes, qu'elles fussent imperceptibles: le *syntagma confessionum fidei*, publié à Genève, montrait les confessions de foi protestantes se heurtant les unes les autres et évoluant, chacune prise à part, au milieu du désordre et des contradictions; mais le sujet était si étendu que pour ne pas se perdre dans des confusions il fallait le circonscrire, et d'autre part il était si délicat qu'il y avait nécessité de tout dire, au moins en substance, si l'on ne voulait tronquer la démonstration et s'exposer à être injuste à l'égard des adversaires.

Bossuet s'était d'abord flatté de le traiter dans un discours préliminaire qui servirait de préface à une édition ultérieure de l'*Exposition*, mais quand il vit qu'il avait à démêler un long tissu de sophismes et de séductions, de

mensonges et d'erreurs, de fraudes religieuses et de ruses politiques ; à montrer la morale affaiblie par de pernicieuses maximes, la famille menacée par une licence effrénée, l'ordre social ébranlé jusque dans ses fondements par les doctrines d'indépendance et d'insubordination ; à retracer enfin un siècle et demi de disputes, de haines, de séditions, de guerres civiles, de rapines et d'incendies, de meurtres et de sang, il dut se résigner à composer un ouvrage spécial. C'est en 1682 qu'il le commença ; il en poursuivit l'exécution pendant six ans, parmi ses multiples travaux, et le fit paraître en 1688 sous ce titre : *Histoire des Variations des Eglises protestantes*.

I

L'ouvrage, divisé en quinze livres, étudie les doctrines de la Réforme depuis son origine, sous Luther, jusqu'à la fin du dix-septième siècle, époque où Bossuet écrivait. Il dit par quel concours de circonstances elles se sont formées, l'illogisme qui a marqué leur développement, les formes souvent contradictoires qu'elles ont revêtues, les passions qui ont inspiré leurs auteurs, les innombrables sectes qu'elles ont fait naître, les luttes, les guerres et les révolutions qu'elles ont produites, l'anarchie où elles ont jeté le monde religieux et politique.

Au milieu de l'enchevêtrement formé par tant et de si complexes questions, c'est à la lumière d'une critique impartiale qu'il conduit sa plume. S'il ne peut demeurer neutre en face de l'erreur, il tient à ses adversaires la promesse, qu'il leur a faite au début, de respecter la justice dont il est comptable à leur égard. Il n'avance rien qui ne soit prouvé par des témoignages péremptoires. Il invoque les documents officiels du protestantisme, le livre de la *Concorde* que les luthériens firent imprimer en 1654, les synodes nationaux des calvinistes, dont il lisait les actes authentiques dans la bibliothèque du roi, l'histoire sacramentaire

que le disciple de Zwingle, Hospinien, publia à Zurich en 1602, enfin le célèbre recueil des confessions de Genève (1).

On se tromperait, toutefois, si l'on croyait que les *Variations* sont simplement un livre d'histoire. Bossuet n'a entendu raconter les origines de la Réforme que pour établir une thèse doctrinale par des faits positifs. On a cette impression tout le long de l'ouvrage, sans que, pour autant, on puisse prendre l'historien en défaut. L'idée de cause et d'effet hante constamment l'esprit du grand philosophe qu'il est et lui découvre le secret qui explique les situations, le lien qui les enchaîne et les conséquences où elles aboutissent. On sent ici mieux que dans n'importe lequel de ses autres ouvrages l'auteur du *Discours sur l'histoire universelle*, le philosophe qui voit de haut, qui regarde les événements se dérouler sous ses yeux et discerne la loi qui les régit.

Mais le philosophe ne vient là que pour aider le théologien à remplir sa tâche. Quels que soient son nom et sa forme l'*Histoire des Variations* est une œuvre théologique, œuvre théologique originale comme il n'en existe pas dans la littérature sacrée, et c'est une gloire de plus sur le front de Bossuet, mais œuvre théologique au premier chef. Pour l'écrire il ne suffisait pas de compiler des documents et de les disposer avec un art plus ou moins parfait, ni d'exposer successivement les diverses théories en honneur parmi les protestants, le but à atteindre voulait qu'on les comparât les unes aux autres, qu'on fît voir leurs points communs, leurs différences, leurs tendances respectives, leurs mobiles. Il fallait au surplus les mettre en parallèle avec la doctrine traditionnelle de l'Eglise, dont elles se prétendaient issues, et marquer d'un vigoureux trait de plume la ligne de séparation, la solution de continuité. Comment s'acquitter d'une pareille tâche sans entrer dans des explications de métaphysique, sans faire intervenir les principes de la foi et les arguments de la théologie?

En fait, l'*Histoire des Variations* se ramène, si l'on veut

(1) *Hist. des Variations*, préf. n° 20.

faire de la synthèse, à un syllogisme, dont la majeure contient l'exposé d'un principe théologique et la mineure l'explication d'un fait d'histoire. Les variations dans la foi sont une preuve de sa fausseté. Or la foi des Réformés a varié souvent et jusque dans ses dogmes principaux. Donc elle est convaincue d'être fausse. Voilà l'idée mère, le caractère architectural du livre de Bossuet, le fondement d'aspect sévère, mais de solidité inébranlable sur lequel se dresse ce majestueux édifice. Le motif qui domine dans la construction, qui lui donne sa physionomie propre, son air d'immortelle jeunesse, c'est le développement de la mineure, le fait des variations, mais sans perdre de vue la vérité théologique que ce fait est destiné à démontrer.

Pour faciliter cette opération mentale, en entrant plus avant dans la pensée de Bossuet, suivons sa méthode, plaçons au frontispice de notre analyse le principe qui sert de majeure au syllogisme général : « Lorsque parmi les chrétiens, on a vu des variations dans l'exposition de la foi, on les a toujours regardées comme une marque de fausseté et d'inconséquence dans la doctrine exposée » ; car « tout ce qui varie, tout ce qui se charge de termes douteux et enveloppés, marque un embarras que la vérité ne connaît point » (1). Celle-ci parle simplement, répand des lumières pures, donne des explications précises, et tient un langage toujours uniforme.

De la vérité de cette observation les preuves abondent. Contentons-nous de les résumer, en nous appuyant sur quelques textes d'une valeur indiscutable. L'instabilité doctrinale fut l'un des principaux arguments des Pères de l'Eglise pour combattre les Ariens. Pendant que l'empereur Constance, le protecteur de ces derniers, assemblait tous les jours de nouveaux conciles pour réformer les symboles et élaborer de nouvelles confessions de foi, saint Hilaire lui adressait ces fortes paroles : « La même chose vous est arrivée qu'aux ignorants architectes, à qui leurs propres ouvrages déplaisent toujours ; vous ne faites que

(1) *Hist. des Variations*. Dessein de l'ouvrage. *Passim*.

bâtir et détruire ; au lieu que l'Eglise catholique, dès la première fois qu'elle s'assembla, fit un édifice immortel, et donna, dans le symbole de Nicée, une si pleine déclaration de la vérité, que pour condamner éternellement l'arianisme il n'a jamais fallu que la répéter. » (1). Une pensée analogue avait été exprimée par Tertullien, longtemps avant l'apparition de l'arianisme : « Les hérétiques varient dans leurs règles, c'est-à-dire dans leurs confessions de foi ; chacun, parmi eux, se croit en droit de changer et de modifier par son propre esprit ce qu'il a reçu, comme c'est par son propre esprit que l'auteur de la secte l'a composée; l'hérésie retient toujours sa propre nature en ne cessant d'innover et le progrès de la chose est semblable à son origine. Ce qui a été permis à Valentin l'est aussi aux valentiniens : les marcionites ont les mêmes pouvoirs que Marcion, et les auteurs d'une hérésie n'ont pas plus le droit d'innover que leurs sectateurs. Tout change dans les hérésies, et quand on les pénètre à fond, on les trouve dans leur suite différentes en beaucoup de points de ce qu'elles ont été dans leur naissance (2), » « L'hérésie en elle-même est toujours une nouveauté quelque vieille qu'elle soit, écrivent deux auteurs du VIIIe siècle (3), mais, pour se conserver encore mieux le titre de nouvelle, elle innove tous les jours et tous les jours elle change sa doctrine. »

Bossuet découvre deux causes à ce désordre : « l'une est tirée du génie de l'esprit humain, qui depuis qu'il a goûté une fois l'appât de la nouveauté, ne cesse de rechercher avec un appétit déréglé cette trompeuse douceur; l'autre est tirée de la différence de ce que Dieu fait d'avec ce que font les hommes. La vérité catholique, venue de Dieu, a d'abord sa perfection : l'hérésie, faible production de l'esprit humain, ne se peut faire que par pièces mal assorties. » (4)

Pour le malheur des Réformés, c'est bien de la sorte

(1) *Epist. ad Constant.* n° 23.
(2) Cf. *De prescriptionibus*, Cap. 52.
(3) Cf. *Ethelred et Beat.* Lib. I, Contr. Elipand.
(4) Cf. *Hist. des Variations*, n° VII.

qu'ils ont élaboré leurs symboles et formé leur patrimoine doctrinal. Bossuet va le démontrer, non pas pour tous ceux qui se réclament de la qualité de réformés; il ne parlera ni des Sociniens, ni des Anabaptistes, « ni de tant de diverses sectes qui s'élèvent en Angleterre et ailleurs, mais seulement pour ces deux grands corps, dont l'un comprend les Luthériens, c'est-à-dire ceux qui ont pour règle la confession d'Augsbourg, et l'autre suit les sentiments de Zwingle et de Calvin. » Ne prenons pas ces paroles dans un sens trop absolu : sur les quinze livres de *l'Histoire des Variations*, le septième et une partie du dixième sont consacrés à l'Eglise anglicane; toutefois, c'est surtout au Luthéranisme et au Calvinisme qu'il donne son attention.

Ces deux fractions principales de la Réforme seraient mal venues à nous dire qu'elles se désintéressent l'une de l'autre et ne se préoccupent pas de leurs doctrines respectives, car, de l'aveu même de Calvin, Luther est regardé comme le véritable fondateur de tout le protestantisme. Si l'église Luthérienne et l'église Calviniste n'ont rien de commun, pourquoi mettre sur le même pied, dans le *syntagma confessionum* de Genève, la confession d'Augsbourg, qui défend le sens littéral de l'Evangile, relativement au sacrement de l'Eucharistie et la confession de Genève qui ne reconnaît que le sens figuré? La vérité est que les membres épars de la Réforme appartiennent à une même tête. Les Calvinistes français ne peuvent se croire indemnes quand, devant étudier leurs variations, on commence par montrer celles de Luther et des Luthériens.

II

Il faut reconnaître que lorsque Luther parut, les circonstances étaient singulièrement favorables à une révolution religieuse. Le relâchement, qui s'était introduit dans la discipline et dans les mœurs, même dans celles du clergé,

faisait désirer, depuis longtemps, une réforme qui s'étendrait du haut en bas de la hiérarchie ecclésiastique. « Qui me donnera, disait saint Bernard, (1) que je voie avant de mourir l'église de Dieu comme elle était dans les premiers jours ? » Au moment des conciles de Pise et de Constance, le mot de réforme était sur toutes les lèvres et sous la plume d'hommes tels que Gerson et Pierre d'Ailly. Mais, remarquons-le bien, la réforme ne devait porter que sur la discipline. Aucun de ceux qui la demandaient ne parlait de la foi, qu'il savait pure de toute altération et immuable dans son principe. Encore même pour la discipline, les partisans de la réforme voulaient-ils qu'on procédât avec tact et discernement, en suivant les directions du Saint-Siège.

Luther, dont on sait que le point de départ de la révolte fut une misérable affaire d'amour-propre blessé, se mit peu en peine de ces restrictions et de ces nuances; il ne vit que le mouvement d'indépendance engendré par le malaise général et il résolut de l'exploiter, d'abord contre les Dominicains qu'on avait préférés aux Augustiniens, ses confrères, pour prêcher les Indulgences, puis contre le Pape lui-même quand celui-ci s'avisa de vouloir le reprendre.

Bossuet reconnaît qu'il possédait toutes les qualités nécessaires pour remplir ce rôle. « Il eut de la force dans le génie, de la véhémence dans ses discours, une éloquence vive et impétueuse qui entraînait les peuples et les ravissait, une hardiesse extraordinaire quand il se vit soutenu et applaudi, avec un air d'autorité qui faisait trembler devant lui tous ses disciples, de sorte qu'ils n'osaient le contredire ni dans les grandes choses ni dans les petites. » (2)

Tout d'abord, il se contenta d'attaquer les abus que plusieurs faisaient des Indulgences, puis, emporté par sa fougue, des abus, il passa à la chose elle-même. Cette première vérité ébranlée, dans le système catholique, il dut les ren-

(1) Cf. *Epist. 257. ad Tugenium Papam.*
(2) *Hist. des Variations*, Lib. I, n° 6.

verser toutes parce qu'elles se tiennent intimément par la connexion logique du principe et des conséquences. La matière de la justification et de l'efficacité des sacrements touchait de près à celle des Indulgences; il s'y jeta avec emportement et cette dispute lui fit bientôt oublier la précédente. Il professait que la justification est tout extérieure à notre âme parce qu'elle vient, non pas de nous, mais de ce que Dieu nous impute la justice de Jésus-Christ. Pour obtenir cette justice, il faut la foi, non pas la foi telle que la conçoit l'Eglise romaine, mais la foi en la justification : on est justifié dès qu'on croît l'être avec certitude, sans se préoccuper de pénitence et de repentir de ses fautes.

En rapportant ces théories, Bossuet leur oppose un démenti raisonné. Sa démonstration vive et pressante fait ressortir qu'elles conduisent à l'impénitence finale; plus encore, elles jettent l'auteur dans des contradictions absurdes. Car, d'une part, Luther enseigne qu'on est sûr d'être sauvé lorsqu'on se donne la peine de croire qu'on le sera, et, d'autre part, quelques lignes plus bas, il déclare qu'il y a un état dangereux pour l'âme, la sécurité, qui fait qu'elle n'est pas véritablement affligée de ses péchés. Il tient, au pied de la lettre, ces deux propositions qui paraissent si contraires : « On n'est jamais assuré qu'on est affligé comme il faut de ses péchés, » et « on doit se tenir pour assuré d'en avoir la rémission. »

Au moment où il formulait ces antithèses avec tant de sérénité, il n'avait pas encore levé le masque; il comptait que, dans sa querelle avec les Dominicains, Rome passerait de son côté et il dédiait à Léon X son livre de la *Liberté Chrétienne*, en protestant de son entière et très humble soumission. Le Pape ne put approuver ni son livre, ni ses prédications; il fut même contraint de les condamner le 18 juin 1520, à cause du scandale qui en résultait. On vit alors ce que valaient les belles promesses du moine orgueilleux. Au lieu de cette obéissance qu'il avait annoncée avec tant d'ostentation, il s'abandonna à une noire fureur et fit paraître des nuées d'écrits contre la bulle, contre le Pape et contre les princes qui le soutenaient.

Malgré ce débordement d'injures, il aurait voulu, par un reste de foi, ne pas rompre en visière à l'autorité de l'Eglise. Ce qui explique les sentiments si divers et parfois si contraires que l'on remarqua dans ses livres, à cette époque. Mais il était sur la pente, il fallait rouler jusqu'au fond de l'abîme : « Brisons leurs liens et rejetons leur joug de dessus nos têtes », cria-t-il un jour, appliquant maladroitement au Pape et à ses conseillers les paroles que David met dans la bouche des rebelles contre le Seigneur et contre son Christ.

Quelle autorité mettre à la place de celle de l'Eglise, sinon la sienne propre? Il déclara hautement qu'il avait été investi par Dieu d'une mission extraordinaire et prit si bien au sérieux son rôle de Pape qu'il osa, lui, simple prêtre, donner la consécration épiscopale à Nicolas Amsdorf, pour le siège de Naümbourg.

Dès lors, la voie était ouverte à tous les excès. On le vit se transformer en thaumaturge et en prophète, annoncer que c'en serait fait de la papauté en moins de deux ans, traiter les Pères de grossiers ignorants, tandis qu'il se mettait au-dessus de tous les hommes, encourager les séditions et les « pilleries », parce que, disait-il, pour établir l'évangile il faut du sang, briser les barrières du cloître, abolir les vœux, condamner le célibat ecclésiastique comme un outrage à la nature, et donner le premier l'exemple de le violer, en tirant de son couvent, pour en faire sa femme, une religieuse cistercienne, Catherine Bora dont la beauté l'avait rendu amoureux.

On pense si dans cet état d'esprit il se privait du plaisir de faire des dogmes. Parti des indulgences, il avait successivement nié toutes les vérités qui en dépendent : le mérite des œuvres, par la raison que si le chrétien peut mériter pour lui-même, il peut, dans une société de frères, mériter aussi pour les autres; la communion des saints, parce que si les habitants du ciel ne forment avec ceux de la terre qu'une même famille l'Eglise, dispensatrice des grâces, peut employer les trésors surabondants des uns pour payer à la justice divine les dettes des autres; la liberté morale,

parce que si l'homme agit librement, il est susceptible d'acquérir des mérites en agissant bien; l'autorité judiciaire de l'Eglise, parce que si elle a le pouvoir d'infliger des peines, elle a pareillement celui de les remettre par des indulgences; l'infaillibilité doctrinale du corps enseignant parce qu'il proposait ces divers points à la croyance des fidèles.

Ainsi, c'était en quelque sorte, entraîné, comme malgré lui, par la logique des idées, qu'il avait construit une partie de son évangile. Une fois en route, il fallait parcourir toute la doctrine catholique pour en accommoder les divers dogmes avec les principes nouveaux. Afin de faire pièce au pape, il eût bien voulu nier la présence réelle, ainsi qu'il l'avoue à un correspondant de Strasbourg, mais il en fut empêché, au dernier moment, par des considérations politiques et il se borna à rejeter la transsubstantiation.

Ce fut le signal de divisions sans nombre et de querelles sans fin dans la nouvelle Eglise. On l'a répété bien souvent, les disciples des novateurs se croient en droit d'innover à l'exemple de leurs maîtres; les chefs des rebelles trouvent toujours des rebelles plus téméraires qu'eux. Il faut ajouter que, par ses excentricités, Luther commençait à perdre de son prestige; il ne rencontrait plus la même docilité parmi ceux qui l'avaient tout d'abord acclamé avec enthousiasme. Carlostad que Mélanchton, malgré sa douceur et sa modération bien connues, appelle un homme brutal, ignorant, artificieux et brouillon, sans piété et sans humanité, plutôt juif que chrétien, Carlostad trouva que c'était trop peu de nier la transubstantiation, il se mit à battre en brèche la présence réelle. Au lieu de le réfuter directement, Luther imagina, pour l'arrêter dans ses tentatives, de le menacer d'abolir la Réforme et de rétablir le Papisme. A partir de cet instant, le maître et le disciple devinrent les frères ennemis. Ce ne fut plus par sentiment de foi qu'ils émirent des propositions et des dogmes, mais dans le but de s'agacer mutuellement. Un jour, ils se rencontrèrent à Orlemonde, à l'auberge de l'Ourse-Noire. Après avoir bu copieusement, et partant discuté avec chaleur, ils se séparèrent en se faisant l'un à l'autre les plus aimables souhaits : « Puissé-je

te voir sur la roue ! » dit Carlostad à Luther — « Puisses-tu te rompre le col au sortir de la ville ! » répondit Luther à Carlostad. Conduite avec tant de grâce, la dispute, connue dans l'histoire sous le nom de *querelle des sacramentaires*, ne pouvait moins faire que de descendre dans la rue. A la place d'arguments, Carlostad fit servir à Luther des coups de pierre par le peuple d'Orlemonde; les anabaptistes épousèrent sa cause, et il se crut assez fort pour tenir tête au fondateur de la Réforme. Son illusion fut de courte durée. Luther ameuta contre lui les paysans de la Saxe et l'obligea ensuite à s'enfuir en Suisse.

Ce ne fut pas la fin du schisme. Carlostad s'allia à Zvvingle et Œcolampade qui prêchaient la Réforme, de leur propre autorité, dans les pays helvétiques, et dès lors, il donna libre cours à l'intempérance de son imagination. Comme échantillon de ses doctrines, il faut savoir qu'il confondait le christianisme avec le paganisme ; dans son ciel il plaçait la sainte Vierge, saint Pierre et saint Paul à côté de Junon, de Thésée et d'Hercule. On comprend que Luther ait pu désespérer de son salut, seulement, pourquoi faisait-il lui-même ce qu'il lui reprochait avec tant d'acrimonie ? N'avait-il pas mis Nabuchodonosor et Abiméleck parmi les élus ?

Les chefs de la Réforme, quels qu'ils fussent, n'avaient pas à se jeter la pierre les uns aux autres. En matière doctrinale ils prenaient toutes les licences possibles. Chacun dogmatisait à sa guise, coupait, tranchait, ajustait, sans suite et sans principe, marchant à l'aveuglette, au caprice de l'heure présente.

Zvvingle, nous venons de le voir, se fit le défenseur de Carlostad; il avait aussi, cela va sans dire, ses théories personnelles. Bossuet expose avec beaucoup de netteté et de précision ses erreurs sur le baptême, dont il supprimait les effets, sur le péché originel qu'il niait équivalemment, sur la sainte Ecriture dont il abusait indignement, sur l'antiquité pour laquelle il affichait un transcendant mépris. En cela, il s'écartait d'Œcolampade, l'autre soutien de Carlostad, mais que lui importait ? On faisait des alliances doc-

trinales comme on conclut des traités diplomatiques, pour les besoins du moment, quitte à les briser quand l'intérêt le demanderait.

Celle de Carlostad, de Zwingle et d'Œcolampade, il est juste de l'observer, dura longtemps et eut assez de force pour résister à Luther et à Mélanchton. Elle fut pleine de péripéties et agita toute l'Europe, la lutte de ces terribles rivaux, si bien décrite par Bossuet. Leurs écrits étaient la fidèle image de leurs tempéraments si divers. Œcolampade et Melanchton écrivaient avec élégance et modération; Carlostad était vulgaire et grossier; Zwingle et Luther, sous une forme métaphorique et chaudement colorée, faisaient couler les torrents de colère qui bouillonnaient dans leurs âmes.

Pour rendre au dernier, le plus grand de tous, la justice qu'il convient, il faut dire avec Bossuet pu'il déploya une grande puissance de raisonnement au service de la présence réelle (1). Ce n'est pas qu'il l'entendît dans le même sens que les catholiques; notre auteur le rectifie en donnant l'enseignement des siècles passés; mais quelles que fussent ses intentions, ses arguments convergeaient au même but que ceux des théologiens orthodoxes.

Ceci n'était pas fait pour lui plaire, car s'il gémissait de voir sa Réforme en proie à tant de tiraillements, s'il excommuniait les disciples infidèles, qui semblaient faire fi de sa pensée, il ne revenait pas vis-à-vis de l'Eglise à de meilleurs sentiments. Aussi fut-il heureux de soutenir contre elle que l'humanité de Notre-Seigneur, dans le sacrement, jouit de la prérogative d'ubiquité, « parce que, disait-il, elle est unie à la divinité. »

Cependant, le parti de Carlostad faisait avec Calvin et Bèze de précieuses recrues. Il s'en suivait que la dispute sacramentaire, loin de faiblir, allait s'envenimant et mettait en ébullition tous les cerveaux. Dans les heures de recueillement, les acteurs eux-mêmes en rougissaient. « Il est de grande importance, écrivait Calvin à Mélanchton qu'il ne

(1) Cf. *Hist. des Variations*, Lib. II, n° 30.

passe aux siècles à venir aucun soupçon des divisions qui sont parmi nous, car il est ridicule, au delà de tout ce qu'on peut imaginer, qu'après avoir rompu avec tout le monde, nous nous accordions si peu entre nous, dès le commencement de notre Réforme. » Ces belles paroles n'empêchaient pas la guerre de continuer avec la même violence de part et d'autre. Le landgrave de Hesse, Philippe, qui visait à la concentration des forces protestantes contre les catholiques, tenta à plusieurs reprises de réconcilier les chefs, mais ce fut toujours en pure perte. Luther regardait comme un artifice toute proposition de fraternité qui lui était faite de la part de Zwingle et disait que « Satan régnait tellement parmi les Zwingliens qu'il n'était plus en leur pouvoir de dire autre chose que des mensonges ! »

Charles-Quint s'abusait donc profondément quand il espérait, par la diète d'Augsbourg (15 juin 1530) rétablir l'unité de croyance dans son empire. Non seulement il ne ramena pas au giron de l'Eglise ceux qui en étaient sortis, mais il ne parvint même pas à les mettre d'accord sur leurs revendications. La confession des Luthériens rédigée par Mélanchton et restée célèbre sous le titre de *Confession d'Augsbourg*, différait en beaucoup de points de celle des *Quatre villes :* Strasbourg, Mémingue, Lindau et Constance, sortie de la plume de Bucer, et plus encore de la *Confession helvétique* qui avait Zwingle pour auteur. On travailla vainement, dans le sein de la diète, à les faire concorder : le grand obstacle à l'union fut toujours la théorie de l'Eucharistie. Les disciples de Luther persistaient à entendre dans le sens littéral les paroles de la consécration : « ceci est mon corps », tandis que les Suisses et les Strasbourgeois ne voulaient admettre que le sens figuré.

A cette cause particulière de mésintelligence s'en ajoutaient d'autres, d'ordre général. Les *confessions*, prises en elles-mêmes, étaient, sauf celle de Zwingle, si vagues et si instables qu'on ne savait ce qu'il fallait en retenir. On n'y trouvait de précis que les récriminations contre l'Eglise catholique; l'altération de la doctrine sur la justification, sur les sacrements et sur la messe, que Bossuet rétablit

dans toute son intégrité. Mélanchton, lui-même, « le plus poli, le plus éloquent et le plus modéré des disciples de Luther » montrait une versatilité qui déroutait ses amis et le jetait lui-même dans de perpétuelles angoisses. Dans l'*Apologie* de la *Confession d'Augsbourg*, il changeait d'opinion sur le mérite des bonnes œuvres, se demandant s'il n'était pas allé trop loin en proclamant le serf arbitre de Luther, et n'osait tirer les conséquences de ses principes tant il était effrayé des horizons qu'elles ouvraient devant lui. Quoi d'étonnant que ses coreligionnaires moins instruits aient donné dans des erreurs diamétralement opposées et que le livre de la *Concorde* ne concorde pas du tout avec celui de la Confession d'Augsbourg ?

Bossuet ne se borne pas à relever ces anomalies, il compare la *confession d'Augsbourg* avec le symbole catholique ; il établit qu'elle nous calomnie relativement à la justification gratuite, au mode d'action des sacrements, à l'accomplissement de la loi, au mérite de *condignité* et de *congruité.* Il dit le vrai sentiment de l'Eglise, la nécessité de la médiation de Jésus-Christ pour le salut, la manière dont il nous applique ses mérites, l'identité de grâce désignée par ces mots : Justification, renouvellement, régénération, sanctification ; puis, revenant à ses adversaires, il constate les différences d'opinions entre les luthériens et les calvinistes sur la nécessité du baptême et l'amissibilité de la justice. Pour lui, la confession des *Quatre villes* se rapproche davantage du *Credo* romain que celle d'Augsbourg, parce qu'elle enseigne dans un sens traditionnel le mérite des œuvres, les prières de l'Eglise, l'invocation des saints, tandis que la Confession d'Augsbourg ne retient, en fait de sacrements, que le baptême, la cène, l'absolution, l'ordre, abolit les vœux monastiques, altère la sainte messe, la prière pour les morts, calomnie l'Eglise et se pare d'un manteau d'hypocrisie en prétendant respecter l'autorité religieuse. « Voilà, s'écrie Bossuet, comment on bâtissait cette célèbre confession de foi, qui est le fondement de la religion protestante ; c'est ainsi qu'on y traitait les dogmes ! »

Charles-Quint en concevait de vives inquiétudes pour l'unité de son empire. Après avoir condamné la nouvelle religion, dans un décret sévèrement motivé, il jugea prudent de liguer contre elle les Etats catholiques. Luther oublia aussitôt ce qu'il avait autrefois enseigné, qu'il ne fallait pas employer les armes dans l'affaire de l'Evangile, pas même pour se défendre de l'oppression, et malgré les répugnances de Mélanchton, il autorisa ses fidèles à préparer la guerre sainte. Les forces du parti étaient divisées; nous avons assez dit pourquoi. On mit en mouvement pour les unir le grand négociateur du temps, Bucer. Celui-ci usa de tous les expédients et de toutes les équivoques pour mener à bien la mission qu'on lui confiait. Tout d'abord zwingliens et luthériens repoussèrent également ses propositions. Il imagina alors de tromper tout le monde et il y réussit pleinement. Il fit croire aux luthériens que ses frères de Suisse se soumettaient à la doctrine de la présence réelle et il déclara aux Suisses que les luthériens n'étaient pas irréconciliables avec le sens figuré. Sur cet impudent mensonge, on conclut l'accord de Vitemberg qui, extérieurement, donnait raison à la doctrine luthérienne. Mais voici qu'au moment où l'on revenait à la présence réelle, le fidèle Mélanchton commença à en douter; et lui, l'homme sincère entre tous, par timidité peut-être et par amour de la paix, il signa à Smalcade (1537), à l'encontre de ses vrais sentiments, une formule de foi ambiguë où les zwingliens et les luthériens trouvèrent également leur compte.

Ce qu'il souffrit alors dans son âme, on le devine aisément, si l'on songe qu'il était loyal et bon, épris de justice et de vertu, noble de caractère et digne dans sa conduite. Comment un tel homme devint-il le principal lieutenant de Luther qui était aux antipodes pour le tempérament? Bossuet consacre le livre cinquième à nous l'expliquer. On sent à la mélancolie de sa parole que cette figure lui inspire une vive sympathie. « Les commencements de Luther, dit-il, pendant lesquels Mélanchton se donna tout à fait à lui étaient spécieux. Crier contre des abus qui n'étaient

que trop véritables avec beaucoup de force et de liberté, remplir ses discours de pensées pieuses, restes d'une bonne institution, et avec cela, mener une vie, sinon parfaite, du moins sans reproche devant les hommes, sont choses assez attirantes. Il ne faut pas croire que les hérésies aient toujours pour auteurs des impies ou des libertins qui, de propos délibéré, fassent servir la religion à leurs passions. Saint Grégoire de Naziance ne nous représente pas les hérésiarques comme des hommes sans religion, mais comme des hommes qui prennent la religion de travers. « Ce sont, dit-il, de grands esprits : car les âmes « faibles sont inutiles pour le bien et pour le mal. Mais « ces grands esprits, poursuit-il, sont en même temps des « esprits ardents et impétueux, qui prennent la religion « avec une ardeur démesurée (1) ; » c'est-à-dire qui ont un faux zèle et qui, mêlant à la religion un chagrin superbe, une hardiesse indomptée et leur propre esprit, poussent tout à l'extrémité; il y faut même trouver une régularité apparente, sans quoi où serait la séduction tant prédite dans l'Ecriture? Luther avait goûté la dévotion. Dans sa première jeunesse, effrayé d'un coup de tonnerre dont il avait pensé périr, il s'était fait religieux d'assez bonne foi. On a vu ce qui se passa dans l'affaire des indulgences. S'il avançait des dogmes extraordinaires, il se soumettait au Pape. Condamné par le Pape, il réclama le concile, que toute la chrétienté réclamait aussi, depuis plusieurs siècles, comme le seul remède des maux de l'Eglise. La réformation des mœurs corrompues était désirée de tout l'univers; et quoique la saine doctrine subsistât toujours également dans l'Eglise, elle n'y était pas également bien expliquée par tous les prédicateurs. Plusieurs ne prêchaient que les indulgences, les pèlerinages, l'aumône donnée aux religieux, et faisaient le fond de la piété de ces pratiques qui n'en étaient que les accessoires. Ils ne parlaient pas autant qu'il le fallait de la grandeur de Jésus-Christ; et Luther, qui lui donnait tout d'une manière nouvelle par le dogme

(1) Cf. *Oratio*, 26.

de la justice imputée, parut à Mélanchton, jeune encore et plus versé dans les belles-lettres que dans les matières de théologie, le seul prédicateur de l'Evangile. » (1)

Le succès inespéré de la Réforme le confirma dans ses pensées. Mélanchton était simple et crédule. Les bons esprits le sont souvent, observe Bossuet. Tous les gens de lettres suivirent son exemple et Luther devint leur idole. On l'attaqua, et peut-être avec trop d'aigreur. L'ardeur de Mélanchton s'échauffa; la confiance de Luther l'engagea de plus en plus et « il se laissa entraîner à la tentation de réformer, avec son maître, aux dépens de l'unité et de la paix, et les évêques et les papes et les princes et les rois et les empereurs (2).

« Luther s'emportait à des excès inouïs ; c'était un sujet de douleur à son disciple modéré. Il tremblait lorsqu'il pensait à la colère implacable *de cet Achille*, et il ne craignait rien moins de la vieillesse d'un homme dont les passions étaient si violentes que les emportements d'un Hercule, d'un Philoctète ou d'un Marius. » (3) Il subit longtemps sans mot dire et même en l'excusant, l'arrogance de ce maître impérieux; mais quand il vit que ses excès ne connaissaient pas de bornes, il fut bien obligé de le descendre du piédestal où il l'avait placé. D'ailleurs il ne tarda pas à ressentir d'amères désillusions sur la Réforme elle-même : loin d'épurer les mœurs, elle semait partout la licence, le luxe, les débauches, l'adultère, l'insoumission. Il se rendit compte que le principe de ces désordres se trouvait dans le mépris de l'autorité, et il proposa timidement de revenir à celle de l'Eglise; mais sa voix se brisa impuissante contre l'orage qu'il avait concouru à déchaîner. Il voulut alors s'enfuir : le regard du maître le fascina et le retint. « Depuis ce temps, ses agitations furent immenses. A chaque moment on lui voyait souhaiter la mort. Ses larmes ne tarirent point durant trente ans; et l'Elbe, disait-il lui-

(1) Cf. *Hist. des Variations*, Liv. V, n° 1.
(2) Cf. *opus. cit.*, loc. cit., n° 2.
(3) Cf. *op. cit.*, loc. cit., n° 3.

même, avec tous ses flots, ne lui aurait pu fournir assez d'eau pour pleurer les malheurs de la Réforme divisée ! » (1)

L'une des plus pénibles humiliations qu'il eut à dévorer fut assurément de voir la nouvelle religion tomber dans les intrigues de la politique et modifier les dogmes ainsi que les principes de la morale suivant les caprices des grands. Le protecteur de Luther, le landgrave Philippe, compromettait la cause par son libertinage éhonté. Pour obtenir de lui qu'il menât une vie extérieurement correcte, on lui permit de garder dans sa maison, du vivant de sa femme légitime, une concubine attitrée. Mélanchton dut apposer sa signature au bas de cette singulière licence à côté de Luther et de Bucer. Longtemps cet écrit demeura dans le secret des archives de Hesse, mais après la mort du landgrave, il tomba dans le domaine du grand public. Bossuet le rapporte intégralement dans la langue originale qui est le latin; c'est un tissu de sophismes basés sur une déplorable interprétation de l'Ancien Testament.

Enhardi par tant de complaisance, Philippe porta ses visées jusqu'au dogme et obtint qu'on supprimât l'élévation du saint Sacrement en faveur des Suisses, afin de les enrôler dans la ligue de Smalcade. A cette occasion, Luther s'échauffa de nouveau contre les sacramentaires. Mélanchton, toujours anxieux et mobile, voulait détruire le fondement du sacrifice de l'autel; on lui fit observer que le sacrifice, dans la pratique, était inséparable de la présence réelle. Il ne fut pas convaincu. Les théologiens de Leipzig et de Vitemberg passèrent de son côté, et des complications nouvelles surgirent dans l'élaboration de la dogmatique luthérienne.

Bossuet interrompt ici (Liv. VII) l'histoire de la révolution religieuse de l'Allemagne, pour aborder celle de l'Angleterre que, de même, il ne traitera pas d'un seul trait, non plus que celle du calvinisme. Je me permets de le regretter pour l'harmonie de l'ouvrage et la clarté de l'ex-

(1) Cf. *Histoire des variat.*, Liv. V, n° 4.

position. Quand des sujets sont comme ceux-ci, difficiles à suivre, par le mélange d'histoire et de discussion doctrinale, il vaudrait mieux, ce semble, les mener jusqu'au bout quand une fois on les a entrepris, sans quoi l'attention se disperse, l'intérêt diminue et la démonstration perd de sa chaleur et de sa vie. Il y avait dans le protestantisme primitif comme trois grandes divisions, principe de trois tableaux distincts. Ces tableaux, nous voudrions qu'on nous les eût présentés tout entiers et non par parties brisées. Donc, pour une fois, on nous pardonnera de nous séparer de notre éminent auteur. Nous croyons plus utile, modifiant un peu l'ordre qu'il a suivi, de présenter sous un seul coup d'œil les variations du luthéranisme.

La ligue de Smalcade était redoutable, par ses forces d'abord : on y avait fait entrer huit princes et onze villes; ensuite, par les circonstances : les Turcs étaient toujours en armes contre l'Europe; les princes catholiques avaient intérêt à ménager les novateurs en vue d'une guerre éventuelle contre l'ennemi du nom chrétien. Luther ne se fit pas faute d'exploiter cette situation. Jamais il ne se montra plus violent contre le Pape et plus révolutionnaire envers le passé. Dans une série de thèses qu'il soutint en 1540, il comparait le souverain Pontife à un loup enragé, qu'il fallait tuer à coups de couteau, et proposait de bouleverser tout ce qui subsistait encore de l'édifice dogmatique. Electrisés par ses discours incendiaires, ses partisans levèrent publiquement l'étendard de la révolte. Charles-Quint dut marcher contre eux à la tête d'une armée. Il les battit près de l'Elbe et fit prisonnier leurs deux principaux chefs, le duc de Saxe et le landgrave de Hesse. Il pouvait imposer les conditions de paix; son tort fut de se transformer en théologien. Dans un formulaire doctrinal qu'on appela l'*Intérim*, en attendant le concile général, il condamnait les confessions de foi des novateurs, mais tolérait le mariage des prêtres qui s'étaient faits luthériens et laissait la communion sous les deux espèces à ceux qui l'avaient rétablie. Rome le blâma d'avoir osé prononcer sur des

matières de foi et l'*Intérim* bien que discuté ensuite dans plusieurs conférences, entre des théologiens protestants et des théologiens catholiques, ne fut jamais sanctionné par l'autorité de l'Eglise.

Pendant ce temps Bucer profitait de l'effervescence générale pour revenir sur l'adhésion qu'il avait donnée à la *confession d'Augsbourg*. Il changeait à plusieurs reprises d'opinion sur le même sujet, jetant ainsi son parti, dans le plus grand désarroi et allait mourir en Angleterre sans avoir rien fondé de stable. Osiandre proposait une nouvelle théorie de la justification. Il ne voulait pas qu'elle se fit, comme les autres protestants le soutenaient, par l'imputation extrinséque de la justice de Jésus-Christ, mais par l'intime union de la justice substantielle avec nos âmes. Mélanchthon fut tout naturellement désigné pour le réfuter; seulement la puissance du glaive était plus forte que les arguments. Soutenu par le prince de Prusse, Osiandre répondit par des sarcasmes aux excommunications qu'on lançait contre lui et donna libre cours à ses divagations.

Pour comble de malheur, Mélanchthon vit son disciple chéri, Flaccius Illyricus, se tourner contre lui par jalousie et soutenir l'ubiquité de la nature humaine dans l'Eucharistie, tandis que pour lui-même, il s'efforçait d'affaiblir la doctrine de Luther sur la présence réelle. Comme rédacteur de la *confession d'Augsbourg*, il avait admis le sens littéral des paroles : « Ceci est mon corps. » En écrivant quelques temps après la *Confession Saxonique*, qu'il appelle cependant la répétition de la confession d'Augsbourg, il incline fortement, quoiqu'il s'en défende, vers le sens figuré. Or les libertés qu'il s'octroie vis-à-vis de l'Eucharistie il ne se les refuse pas pour les autres dogmes, et cela malgré les articles de Smalcade qu'il avait signés tout récemment. Il n'était pas le seul du reste à en prendre à l'aise avec le symbole dressé à Augsbourg : Brentius et d'autres docteurs de la Réforme rivalisaient d'audace dans l'élaboration de dogmes nouveaux; mais c'est particulièrement sur Mélanchthon que Bossuet fixe son attention parce qu'il lui

apparaît comme le personnage le plus recommandable de la Réforme. Il voit mieux par son exemple que « tout se confond lorsqu'on sort du droit sentier pour suivre ses propres idées. » (1)

Chose étrange, le même Mélanchthon qui se montrait plus radical que Luther dans l'affaire des sacrements encourait les anathèmes de son parti parce qu'il était trop conservateur sur les autres points. Luther professait le serf arbitre. Mélanchthon écrivait que la volonté n'est pas oisive et sans action. Il exagérait même sa coopération dans l'ordre du salut jusqu'à tomber dans le sémi-pélagianisme. A l'entendre, l'homme agit avec Dieu et des deux il se fait un agent total. Calvin allait à l'opposé de ce sentiment, par sa théorie de la prédestination antécédente ; bref, chaque jour voyait se creuser un nouveau fossé entre les chefs de la Réforme. Ils ne s'entendaient que pour détruire ; quand il s'agissait d'édifier, chacun suivait les impressions et les intérêts du moment, sans souci de la pensée des autres. Au synode de Vorms, qui fut assemblé en 1557, par ordre de Charles-Quint, les délégués protestants ne parvinrent jamais à trouver un terrain d'entente contre les catholiques. Mélanchthon se posait en apôtre de la conciliation, qu'il désirait en effet sincèrement, et, dans la pratique, il ne savait pas lui-même faire les sacrifices qu'elle exigeait. Aussi bien pourquoi se serait-il incliné devant la parole d'un autre puisqu'on ne voulait pas accepter la sienne? On a beau se retourner dans un cercle vicieux, on ne rencontre pas la logique tant qu'on y demeure. En guise de réponse à ses paroles de paix Osiandre témoignait publiquement son mépris pour la *Confession d'Augsbourg* et prêchait une Réforme toute différente de celle de Luther. Fait plus douloureux encore, l'assemblée générale des Luthériens, tenue à Francfort en 1558, remettait en cause toute la doctrine eucharistique, comme si l'on n'eût rien décidé jusque là, et Mélanchthon voyait la plupart de ses opinions dédai-

(1) Cf. *Hist. des Variations*, Liv. VIII, n° 21.

gneusement repoussées par ses propres disciples. Il en ressentit un tel chagrin qu'il résolut de garder désormais le silence. Tant d'abnégation ne désarma pas les envieux; quelques-uns songèrent même à le faire périr. Durant ce temps, il souffrait en son âme le cruel tourment d'avoir abandonné l'Eglise pour poursuivre un idéal irréalisable. « Quel état, s'écrie Bossuet, de ne pouvoir trouver nulle part ni la paix, ni la vérité comme il l'entendait! Il avait quitté l'ancienne Eglise qui avait pour elle la succession et tous les siècles précédents. L'église luthérienne, qu'il avait fondée avec Luther et qu'il avait cru le seul asile de la vérité, embrassait l'ubiquité qu'il détestait. Les Eglises sacramentaires, qu'il avait crues les plus pures, après les Luthériennes, étaient pleines d'autres erreurs qu'il ne pouvait supporter et qu'il avait rejetées dans toutes ses confessions de foi. Il paraissait qu'on le respectait dans l'Eglise de Vitemberg, mais les cruels ménagements auxquels il se voyait asservi l'empêchaient de dire tout ce qu'il pensait et il finit en cet état sa vie malheureuse en l'an 1560. » (1)

Après sa mort, les divisions continuèrent de plus belle au sein de la Réforme. Bossuet nous montre les Luthériens excommuniant les Zwingliens, dans un synode de Saxe, remaniant une fois de plus à Naümbourg, (1581) la confession d'Augsbourg, adoptant la doctrine de l'ubiquité, que Mélanchthon avait tant combattue, tantôt niant, tantôt exagérant la part de l'homme dans l'œuvre du salut, oscillant entre le pélagianisme et le semi-pélagianisme, se jetant par leurs affirmations contradictoires dans des embarras inextricables, et dans des luttes perpétuelles.

Ce serait assez pour établir la valeur du syllogisme qui renferme toute l'*Histoire des Variations*. Nous ne pouvons croire, en effet qu'il y ait la vérité intégrale là où se produisent tant de changements; mais la démonstration apparaîtra plus évidente encore quand, à la suite de notre

(1) *Hist. des Variations*, Liv. VIII, n° 41.

auteur, nous verrons l'Eglise anglicane et le Calvinisme français heurter de front les doctrines de Luther et se morceler, comme l'Eglise allemande, en une foule de sectes.

Dans ces premiers livres, Bossuet a déployé une science historique qui n'oublie rien d'essentiel et un art d'exposition qui donne du relief à chaque fait par la place qu'il lui assigne. Le trait dominant, c'est la puissance de synthèse. En quelques pages, cet homme extraordinaire condense l'histoire de la plus grande révolution religieuse qui se soit accomplie depuis Jésus-Christ, et il dispose son récit de telle manière qu'il nous renseigne beaucoup mieux qu'une histoire détaillée. Par le jeu combiné des rapprochements et des antithèses, une lumière intense, vive et constante tombe sur la perspective où s'agitent tant d'hommes divers et tant de doctrines contraires.

Nous avons dit que le livre est théologique par son architecture générale; il l'est aussi dans l'exposé des systèmes et dans leur réfutation. En quelques mots, Bossuet les définit, les caractérise, marque leurs tendances. Si subtils qu'ils soient, il les perce à jour; quelques précautions qu'ils prennent pour paraître harmoniques, il découvre leur défaut de logique, leurs antinomies, leur incohérence; quelque ressemblance extérieure qu'ils affectent les uns pour les autres, il note leurs irréductibles oppositions. D'autre part, ses explications brèves et tout à la fois copieuses, par leur fond doctrinal, montrent l'erreur chez nos adversaires et la vérité qu'il faut suivre, bien mieux que de longs raisonnements. Les clartés puissantes qu'il avait dans l'esprit il les a fait passer dans ses phrases. On voit forcément si l'on se donne la peine de regarder.

III

Est-il besoin d'ajouter que les fluctuations du symbole protestant ne s'arrêtèrent point à l'époque où Bossuet en écrivait l'histoire ? Né de l'orage, le Luthéranisme sera perpétuellement ballotté à tout vent de doctrine. M. Georges Goyau, qui porte dans l'observation et l'analyse une si pénétrante finesse, a dernièrement fait une enquête sur le protestantisme allemand ; il en a rapporté la conviction (1) que l'Eglise Luthérienne n'a pas encore trouvé cette assise solide qu'il lui faudrait pour défier le temps. Elle s'agite toujours dans l'incertitude, sans un principe fixe qui maintienne son identité.

Jusqu'à la fin du siècle dernier, le supranaturalisme et le rationalisme se disputaient en Allemagne la maîtrise de la théologie protestante. Entre ces deux systèmes, les différences étaient notables; les méthodes allaient en sens inverse.Ils avaient pourtant un fond commun : l'appropriation d'un certain nombre de doctrines extrinsèques à l'esprit du croyant, pieusement acceptées et subies. « C'est par la quantité des articles de foi, par la minutie ou par la sobriété du *Credo* qu'entre eux ils se distinguaient, beaucoup plus que par une opposition de principes (2). » Pour tous deux, la religion impliquait l'adhésion à un certain nombre de vérités dogmatiques ; elle était objective. Au début de ce siècle, la théologie panthéiste de Schleiermacher (1768-1834) a remplacé l'objectivisme doctrinal par la conception d'un christianisme sans dogmes, d'un subjectivisme chrétien. Vous pensez que Schleiermacher s'est posé en révolutionnaire ? C'est une erreur. Tout en dilapidant le patrimoine religieux de son pays, il a prétendu, ainsi que

(1) *L'Allemagne religieuse, le Protestantisme*, chap. II, *Passim.*
(2) *Op. cit.*, p. 73.

tous ses devanciers, demeurer fidèle à la pensée du fondateur de la Réforme. Pour lui, l'intention de Luther fut de mettre l'homme en un rapport personnel avec Dieu. Il ne réussit pas dans son entreprise, par suite des intrigues de la politique. Son disciple se donne la mission de réaliser ce noble dessein. Il espère y parvenir en renversant la barrière des dogmes, qui formaient écran entre l'homme et Dieu, car la vraie religion n'est pas autre chose que le sens intime du contact avec Dieu. « Ce n'est point dans les livres et ce n'est point non plus dans les traditions qu'elle a son siège; c'est dans notre cœur... » « La foi en Christ est indépendante des miracles, des prophéties, de l'inspiration, détails secondaires sur lesquels polémiquaient de vieilles écoles. Elle est un fait d'expérience. Il y a une communauté chrétienne formée, cimentée, maintenue par une longue expérience collective, révélatrice de la hauteur morale et religieuse du Christ : cette expérience voilà la foi. Elle ne s'accroche point, avec une discrétion subalterne, aux constructions métaphysiques d'une prétendue religion naturelle, et elle ne s'asservit point non plus à quelques bribes de révélation parcimonieusement distribuées par une Eglise extérieure... C'est l'impression perpétuelle que l'homme doit vivre de la vie de l'infini, qu'à cet égard Jésus fut un insigne prototype, qu'en lui la conscience du moi, victorieuse de la chair, était déterminée par la conscience de Dieu, et que Jésus, grâce à ce prodige, fut vraiment le Rédempteur » (1).

Hegel voulut tenter à son tour un compromis entre le christianisme et le panthéisme. Mais au lieu de se placer comme Schleiermacher dans la sphère inférieure du sentiment, il prit comme terrain d'entente la pensée proprement dite. Il définit la religion, « la conscience que Dieu a de lui-même dans l'être fini », et cette conscience se trouve dans l'esprit de l'homme. « Les dogmes religieux ne sont que des images, des représentations, des symboles forcément approximatifs, trop concrets pour être limpides; au

(1) *L'Allemagne religieuse*, pp. 78-79.

delà et au-dessus d'eux la pensée hégélienne s'élève jusqu'à l'idée. Mais, christianisme et hégélianisme ont le même contenu ; la forme diffère (1).

Par le fait que le panthéisme hégélien se posait dans le protestantisme comme un agent d'unification, il fut tout d'abord accueilli avec enthousiasme. On salua en lui, suivant l'expression de Strauss, « l'enfant de la paix et de la promesse ». Tout à coup, mieux observé, il parut dangereux à l'orthodoxie protestante. Schleiermacher, un instant éclipsé, revint en faveur et fut définitivement classé comme le père de l'Eglise évangélique. Par la vague religiosité où il se complaît, son système offrait le double avantage de donner l'illusion du conservatisme fidéiste et de se prêter de bonne grâce aux interprétations les plus progressistes vis-à-vis de la raison. Les trois courants théologiques qui se formèrent vers 1830 : courant libéral, courant de l'orthodoxie nouvelle, courant du juste milieu se réclamèrent hautement de lui, en se plaçant sur un terrain déblayé de tout dogme.

De la théologie pure, le subjectivisme fut tout naturellement transplanté dans le domaine des sciences qui sont ses auxiliaires : l'exégèse et l'histoire religieuse. De même que la religion n'était que le sentiment des hommes religieux, de même les livres saints ne représentèrent plus que le sentiment des hommes religieux d'autrefois. On avait longtemps épilogué sur le caractère surnaturel des faits que raconte la Bible. Strauss et Baur, plus radicaux, montrèrent dans ce livre l'inspiration humaine de la communauté chrétienne. Pour Strauss, les faits historiques ne furent que des mythes pieux; pour Christian Baur, des scènes historiques quant au fond, mais défigurées par la passion des écrivains primitifs.

L'évolution subjectiviste ne pouvait s'arrêter en si beau chemin. On voulait bien donner à Schleiermacher les éloges les plus pompeux, on n'entendait pas se rendre

(1) Cf. *Op. cit.*, p. 80.

eslave de sa pensée; d'autant qu'on lui reprochait de faire trop large la part du panthéisme. Albert Ritschl se crut donc en droit de modifier son système. Il prétendit corriger le panthéisme par la théorie du royaume de Dieu qu'il définissait : « l'ensemble de ceux qui croient au Christ, en temps qu'ils agissent conformément au principe de l'amour. » Il remplaça l'expérience de la communauté, dans l'élaboration du sentiment religieux, par l'expérience personnelle du croyant, en face des livres saints, et fit avancer d'un nouveau pas l'individualisme théologique.

Ainsi, à l'heure actuelle, le débat dans les écoles protestantes se meut entre l'orthodoxie conservatrice et le rationalisme incroyant. Est-ce le point terminus des variations? Nous voudrions le croire « mais dit M. Goyau (1), la Réforme, par essence, doit être hospitalière à tous les courants nouveaux de la recherche religieuse; fussent-ils subversifs, elle manque de prétextes pour fermer les écluses. »

(1) *Op. cit.*, p. 86.

R. Parayre.



L'ART RELIGIEUX

AU SALON DE 1900

Malgré l'infériorité notable du Salon de 1900, nous y pouvons trouver matière à d'intéressantes réflexions. Nos « grands artistes » se sont abstenus, pour la plupart, d'y faire des envois. Cela, tout d'abord, est à noter. Pauvres que nous sommes — en comparaison de ces « amateurs » fortunés qui peuvent couvrir d'or la moindre petite toile signée d'un grand nom — il faut bien nous résigner à vivre orninairement des reliefs du grand festin d'art auquel on nous convie chaque année. Nous resterons toujours les clients attitrés des artistes modestes, ou de ceux-là pour qui l'heure des grands succès n'a pas encore sonné. Ce sont nos fournisseurs naturels. Apprenons donc à les mieux connaître. Nous y trouverons, cette année, des facilités particulières. Ils profiteront, et nous aussi, de l'abstention quelque peu dédaigneuse de ces messieurs du grand art — je veux dire de celui qui « s'honore » grandement, beaucoup plus que nous permettront jamais de le faire nos très modestes ressources.

Les tableaux de religion ne sont pas en grand nombre. Nous en ferons l'inventaire avec d'autant plus d'exactitude, parlant avec quelque détail de certains artistes qui, dans l'encombrement d'un Salon mieux achalandé, seraient probablement passés inaperçus. Nos conclusions habituelles y gagneront aussi en netteté. Nous verrons mieux

pourquoi les progrès de l'art religieux contemporain sont de beaucoup les moins sensibles dans cette branche de la production artistique. La peinture ne pénètre plus que superficiellement dans les habitudes de la piété et les manifestations extérieures du culte. Elle ne répond pas à une véritable nécessité de l'âme religieuse contemporaine. Tout ce qui est de surface n'a qu'une vitalité d'emprunt. L'art qui ne pénètre pas dans l'intimité de la vie ne peut que végéter ; il semble toujours sur le point de mourir.

Peu de statues, également. Mais, toutes proportions gardées, il y en a plus que de tableaux, et, sans aucun doute, elles valent mieux. N'ont-elles point, d'ailleurs, une fonction sociale mieux déterminée ? La religion aura toujours plus besoin de statues que de tableaux.

Comment se fait-il que nous ne soyons pas encore convaincus qu'elle a encore bien autrement besoin d'églises ? Voilà pourquoi nos architectes se préoccupent si peu, par l'abondance et l'originalité de leurs dessins, de nous solliciter à en bâtir. Le besoin, cependant, dans les grands centres tout au moins, s'en fait cruellement sentir : les chrétiens n'ont plus de temples où aller s'agenouiller pour y offrir, tous ensemble, leurs prières à Dieu et l'honorer en commun. Quelle pitié, par exemple, dans notre grand Paris, de voir des paroisses avec près de cent mille habitants, dont les églises peuvent, tout au juste, en abriter quelques centaines (1). Je me hâte de dire que de zélés

(1) La paroisse de *Sainte-Marguerite* compte, par exemple, 96.200 habitants. Je sais bien que, sur la paroisse, il y a la chapelle des Flamands de la rue de Charonne : mais elle suffit à peine à la population flamande de Paris qui se chiffre, elle aussi, par milliers. Voici d'ailleurs d'autres chiffres : *Sainte-Marie* des Batignolles, avec 54.600 habitants, *Saint-Michel*, 65.197, *Saint-Pierre* de Montmartre, 58.000, *Saint-Jean-Baptiste*, 62.000, *Saint-Joseph*, 70.000, *Notre-Dame* de Clignancourt, 102.000, etc. Il est vrai que *Notre-Dame*, la grande solitaire, n'a que 6.000 paroissiens... Les églises bâties sous la Restauration sont des bonbonnières aussi disgracieuses que peu appropriées aux besoins du culte. Quand on pense que *Notre-Dame* de Lorette doit suffire à 46.726 habitants ! Que ferait-on si, quelque jour, le dixième seulement de la paroisse voulait, en même temps, y venir s'agenouiller ! Et qu'elle est misérable la ressource des « four-

pasteurs ne songent qu'à les jeter à bas, pour les reconstruire sur de plus vastes proportions (1). Ils veulent, avant tout, se procurer un « local ». Voilà qui est louable. Mais ce n'est pas suffisant. Quand songerons-nous, comme aux belles époques de foi, à élever des temples qui soient une prière, un hommage magnifique à la gloire du Tout-Puissant, une action de grâce à sa bonté, un appel à sa miséricorde, un acte de foi, d'espérance et d'amour ! Les seules vraies églises du siècle ont été celles qui ont poussé comme par enchantement, pour répandre aux seuls besoins de l'âme aimante ou douloureuse, *Notre-Dame* de Fourvières, la *Basilique* de Montmartre ou *Notre-Dame* de Lourdes. Il y faut ajouter, cette année, la chapelle commémorative élevée, sous les auspices du vénéré cardinal de Paris, à la mémoire des victimes du Bazar de la Charité. La grande médaille d'honneur du Salon a été accordée au jeune architecte qui l'a construite. Toute la gloire n'en revient pas à son seul talent : il a été gagné, ce me semble, par l'irrésistible émotion de son sujet. Quand l'art s'inspire de quelque chose de vivant, il ne peut créer que de belles œuvres. Autrement ce n'est qu'une industrie, à moins que ce soit pis encore, un « luxe », et je ne sais rien de moins religieux que cela.

Nous verrons enfin, en regardant d'un peu près l'exposition des graveurs de médailles, comment cette loi de la production artistique peut trouver, jusque dans les infiniment petits, une éclatante confirmation. C'est là, il n'en faut pas douter, que se manifeste le plus clairement, du

nées successives » avec lesquelles on essaie vainement de remédier à cette gêne constante d'un local trop exigu ! Ailleurs, on parque les enfants dans des endroits, en dehors de l'église, destinés à cet usage : mais que c'est triste, une église sans enfants ! Autant dire un parterre sans fleurs, un tableau de l'Angelico d'où l'on aurait chassé les Anges !

(1) C'était le rêve, à *Saint-Michel*, du regretté M. Paguelle de Follenay : il a laissé, à son successeur, le soin de le réaliser. M. Soulange-Bodin a commencé la reconstruction de *Notre-Dame* de Plaisance. M. Guillon, qui a remplacé, à *Saint-Pierre* du Gros-Caillou, Mgr Schœpfer, le nouvel évêque de Bayonne, va de même rebâtir son église.

moins cette année, le progrès de l'art religieux. La raison — je la dirai tout à l'heure — en est assez prosaïque. Mais qu'importe ! L'art et la vie, c'est tout un. Le jour où nous demanderons aux artistes, d'une façon plus pressante, de satisfaire aux besoins de l'âme religieuse, aux manifestations les plus splendides comme à celles beaucoup plus modestes de la vie chrétienne, soyons bien persuadés qu'ils ne demanderont pas mieux que de le faire et qu'ils sont tout à fait capables d'y réussir.

*
* *

Deux sortes de tableaux appartiennent, plus ou moins directement, à la série des peintures que nous pouvons appeler « religieuses ». Je parlerai d'abord du premier groupe. Il est toujours, et de beaucoup, le plus considérable. Il renferme des œuvres qui sont « religieuses », mais par le sentiment beaucoup plus que par le sujet. Ce ne sont pas, à proprement parler, des tableaux d'église, mais ils pourraient le devenir. On les cataloguerait, dans les inventaires classiques, sous la rubrique : *peintures de genre*. Mais il se trouve que leur « genre » est souvent très religieux : aussi n'hésitons-nous pas à les regarder comme de véritables tableaux de religion.

Les étiquettes, en cette affaire, ne signifient pas grand'-chose. Dans *la Charité*, par exemple, de M. Chocarne-Moreau, ce sont des Sœurs de Saint-Vincent de Paul qui secourent de pauvres petits mendiants. La *Douloureuse station* de M. Béronneau représente un convoi funèbre entrant dans une église. M. Bourgeois nous montre, dans *les Deux Madones*, une jeune femme en prières devant de vieilles fresques murales qui rappellent « la Vierge avec des Saints » de l'église inférieure d'Assise. Je sens vraiment, dans tous ces tableaux, un quelque chose de mal défini, sans doute, mais assez clair cependant pour les regarder comme de véritables tableaux religieux. Car je

ne veux pas imaginer que M. Bourgeois, par exemple, n'a été inspiré — comme M. Guy dans son *Vœu à la Madone* — que par le piquant du contraste à établir entre une image gothique, trop naïve et presque difforme, et la gracieuse silhouette d'une toute jeune femme avec son enfant sur les bras.

Quand Mlle de Hem — *Devant le Calvaire* — met deux femmes à genoux, ou que M. Benner — *Frères de Saint-Philippe* — nous présente trois hommes, au rude visage, un cierge à la main, quand surtout M. Leydet, dans son *Vendredi-Saint*, agenouille devant le crucifix des femmes et des enfants qui en baisent amoureusement les pieds, tout cela, je ne m'y trompe pas, traduit avec exactitude ce qu'il y a de plus intime et de meilleur dans le mouvement qui emporte l'âme vers Dieu, je veux dire la religion. Ce n'est pas, sans doute, de la peinture d'extase, comme dans les vieux tableaux de Byzance ou ceux du Pérugin, ni même de la peinture telle que la comprenait l'angélique artiste de Fiésole : la piété en est cependant évidente, et d'autant meilleure qu'elle semble plus près de nous.

On y voit la tendance de l'art à reprendre pied dans la vie. Croyez-vous que de semblables tableaux ne pourraient pas être accrochés aux murs de nos églises, de même qu'on le fait pour les naïfs « ex-voto » ? Je pense, de plus, qu'ils y seraient bien en place et prêcheraient, à leur manière, la religion et la piété. Peut-être y viendrons-nous un jour. Il ne me déplairait pas, quant à moi, de voir par exemple, dans nos salles de catéchisme, quelques-uns de ces tableaux de « communiantes » auxquels la charmante poésie des blancheurs immaculées donne une vertu qui agirait secrètement sur les âmes de nos petits enfants, lesquels ne demandent qu'à se laisser attendrir. Les attitudes de l'adoration ne sont plus, d'ailleurs, tellement familières à un trop grand nombre de personnes pour qu'il n'y ait pas profit à leur en montrer, autrement qu'avec des paroles, la noblesse et la beauté. Nous autres, prêtres, qui passons notre vie dans le sanctuaire, nous sommes habitués à les admirer ailleurs que dans des tableaux. Qui dira jamais la

sublime poésie des gestes de ces pieuses femmes qui s'agenouillent, chaque jour, au pied des autels, pour y prier! Un beau tableau, cependant, nous aidera encore à les admirer davantage. L'art est un grand maître, parce qu'il nous invite à bien regarder la nature et nous sert à la mieux comprendre. Des tableaux comme celui de M. Leydet valent un beau sermon sur la prière : leur efficace, dans une église, ne serait pas inférieure à celle d'un sermon. Elle aurait l'avantage de durer plus longtemps.

Ajouterai-je encore que de semblables tableaux nous sont peut-être aussi nécessaires que ceux dont le sujet est emprunté plus directement aux choses de la foi ? Pour trouver Dieu il faut d'abord se résoudre à le chercher. Les aspirations un peu vagues se précisent peu à peu, quand on y travaille de bonne foi. La « religiosité » n'est pas toujours un écueil : elle a conduit plus d'une âme loyale jusqu'au seuil de la religion. Les compositions essentiellement religieuses ne seraient pas toujours aussi bien comprises, et par autant de monde. C'est un fait, par exemple, que nous ne sommes plus assez familiarisés avec les « Histoires de l'Ancien Testament » pour lire avec facilité, comme le faisaient nos ancêtres, dans cette Bible coloriée qui se déroulait sur leurs vitraux ou les murailles de leurs églises. Les histoires de sainteté nous paraissent aussi une énigme trop souvent difficile à déchiffrer. C'est à peine si les saints locaux gardent une suffisante popularité pour permettre aux artistes d'illustrer les principaux événements de leur existence merveilleuse (1). L'art chrétien rentrera dans l'église, sans doute, par la petite porte. Ne mettons pas, à l'entr'ouvrir, trop de discrétion. Elle serait exagérée.

(1) Cela prouve, d'ailleurs, la nécessité qu'il y aurait à le tenter plus souvent. On connaît, à ce sujet, l'enseignement du catéchisme du Concile de Trente : « Sanctorum imagines in templis positas demonstrabit (parochus), ut et colantur, et nos exemplo moniti, ad eorum vitam, ac mores nos ipsos transformemus. » CATECHISMUS TRID. *Dec. Præc.* N° 17.



*
* *

Si nous abordons maintenant l'étude des peintures qui appartiennent plus strictement à l'art religieux, ce sera pour constater, tout d'abord, qu'elles sont peu nombreuses. Sur les 1.379 numéros portés au catalogue, c'est à peine, en effet, si j'en note vingt qui soient, à peu près, des « tableaux de religion ».

Les plus importants se trouvaient réunis, par hasard, dans la même salle, au centre du Salon : *la Cène* de M. Pinta, *le Christ apparaissant sur les bords du lac de Tibériade* de M. Lucien Stoltz, une immense *Prédication de saint Jean-Baptiste* de M. Wojciech-Gerson, *le Christ et l'enfant* de M. Joy. J'y joindrai *les Premiers Moines au désert* de M. Le Roux, et *la Faute* — Adam et Eve, — triptyque de M. Moulin. Ainsi, sans quitter cette salle, on aurait là réunis tous les éléments nécessaires pour philosopher sur le Salon.

Ce qui paraît le plus excellent, c'est toujours ce qu'il y a de moins authentiquement religieux. Le tableau de M. Le Roux n'est, au fond, qu'une anecdote, racontée d'ailleurs, avec beaucoup de talent. Il est difficile de ne pas le ranger parmi les tableaux de religion. Toutefois, je ne ferai personnellement aucune démarche auprès de MM. les fabriciens de ma paroisse pour les engager à en faire l'acquisition. Que dire maintenant du triptyque de M. Moulin? J'admet que sa valeur d'art est très grande. Mais où le loger dans une église? L'histoire d'Adam et d'Eve n'a plus de place, aujourd'hui, dans la série des images avec lesquelles nous consentons à illustrer notre foi. Aux premiers siècles de l'art chrétien, on en jugeait autrement. Les temps sont changés. Il ne faut pas se lasser de le redire — tout en réservant son jugement, car cela tout au moins ne peut blesser personne, — ne serait-ce que pour décourager nos artistes de revenir à de pareils sujets.

Je parlerai maintenant avec quelque détail du tableau de M. Pinta. C'est un loyal artiste auquel nous devons nous intéresser, puisqu'il s'affirme de plus en plus, cela depuis près de dix ans, comme voulant être peintre religieux et cherchant même, dans la mesure du possible, à n'être que cela. Les artistes de cette trempe, puisqu'ils sont rares, accueillons-les avec une entière sympathie. Mais, précisément parce qu'ils sont des nôtres, nous leur devons autre chose que de banales approbations. Après avoir dit de la *Cène* de M. Pinta que c'est une toile de valeur et que je souhaite à l'artiste de ne pas être réduit, après le Salon, à la détacher de son cadre pour la rouler et la mettre dans un coin de son atelier — destinée, hélas ! trop commune de ces grandes compositions de piété — je hasarderai, cependant, quelques critiques. Elles seront légères, et je ne manquerai pas, tout en les faisant, d'indiquer de quelle façon il convient de les atténuer.

L'architecture du tableau est-elle impeccable ? Elle ne le parait pas... mais c'est peut-être justement parce qu'elle a été construite avec trop d'exactitude. Aurait-il fallu sacrifier la voûte de la salle où s'abrite le festin ? On le faisait généralement dans les *Cènes* traditionnelles. La composition était alors toute en longueur. L'inconvénient semblait de minime importance. Je ne sais si M. Pinta a eu raison d'en juger autrement. On peut lui reprocher d'avoir fait preuve d'un peu trop de conscience. De même on lui dira que, voulant trop harmoniser les données du sujet, il y a introduit quelque monotonie. Ce n'est pas que je lui reproche de ne pas l'avoir fait assez « plaisant » — ni même d'avoir négligé certains accessoires traditionnels qui permettraient de mieux identifier les personnages de son tableau. L'austérité n'est pas déplacée, en un pareil sujet. La tendresse, cependant, semble ici trop mesurée, jusque dans le geste classique de l'Apôtre saint Jean. Mais qu'elle est difficile à raconter, cette histoire du dernier repas du Christ, à la veille de sa douloureuse Passion ! Comment faire comprendre, avec des seules lignes et des couleurs, ce que les paroles sont incapables de traduire, le tendre abattement

de ce Dieu qui s'immole lui-même par avance, sur cet autel d'un nouveau genre, qui est une table de festin, l'hébêtement de ces hommes, encore grossiers, qui s'associent, sans les comprendre, aux gestes divins, l'horreur enfin de cette attitude d'un traître qui commence, par une sacrilège communion, l'accomplissement irréparable d'un crime depuis trop longtemps consommé dans son âme coupable! M. Pinta a fait de Judas un homme de bon ton, à la physionomie élégante, presque sympathique. C'est une formule nouvelle, qui s'accorde assez bien avec l'idée que nous nous faisons du Judas moderne. En général ses Apôtres paraissent assez pauvres de pensée. C'était une façon de comprendre le sujet. Elle ne manque pas de vérité. Mais l'intérêt dramatique en a été considérablement amoindri.

Ce tableau, néanmoins, est une belle œuvre, ce qu'il y a de meilleur, au Salon, au point de vue de l'art religieux. Je ne dois pas oublier, toutefois, que nos peintres attitrés n'ont rien envoyé cette année, rien du moins que je doive signaler. D'autre part je ne vois pas que M. Pinta ait encore répondu pleinement à toutes les espérances que de bons juges — y compris ceux du jury — faisaient depuis longtemps reposer sur lui. Que lui manque-t-il? On ne l'aperçoit pas très clairement. Je soupçonne néanmoins qu'il faudrait, à ce loyal artiste, peut-être trop consciencieux, un peu plus d'encouragement. Aussi bien je souhaite que ceux-là ne les lui ménagent pas trop, qui seraient le plus capables de les lui donner.

M. Flandrin, un peintre lyonnais dont je n'ai plus besoin, dans cette revue, de faire l'éloge, ne manque pas, lui du moins, de ce genre de stimulants. C'est actuellement un des peintres les plus demandés pour la décoration de nos églises. La gloire, un peu encombrante, de son glorieux parent, ne lui a pas trop nui pour conquérir peu à peu, une juste popularité. Il expose, cette année, une *Mort de saint Antoine de Padoue*. Pour l'apprécier à ce qui est, sans doute, sa juste valeur, il faudrait pouvoir ne plus songer à toutes les *Mort de saint François d'Assise* dont de très

grands artistes ont vulgarisé la touchante histoire. Mais les oublier est difficile. Voilà ce qui nuit, probablement, à la bonne impression du tableau de M. Flandrin. J'aimais mieux, je l'avoue, ses peintures de l'an passé, celles qui ornent maintenant la chapelle des Sulpiciens de la rue de Vaugirard.

Je passerai rapidement sur les autres tableaux religieux du Salon. La *Parabole des Dix Vierges*, de M. Brun, n'emporte pas, avec elle, une grande signification : elle aurait gagné, celle-là, à s'inspirer davantage des œuvres de nos vieux imagiers du Moyen-Age. M. A. Buffet expose une *Sainte-Famille fuyant Bethléem*. C'est d'une cuisine compliquée et probablement très savante : mais la note religieuse en paraît assez suspecte. Saint Joseph ressemble trop à un voleur qui se sauve, avec son butin, et que le remords et l'inquiétude tourmentent cruellement : je lui voudrais un peu plus de confiance en Dieu. M. Barlangue n'a rien mis de divin dans l'attitude de la Vierge qu'il représente étendue paresseusement sur l'escalier de sa maison.

Le *Christ en croix* de M. Chanut manque, lui aussi, de confiance et de résignation : il y a presque de la colère dans l'attitude désespérée avec laquelle il se retourne vers le ciel. Je lui préfère le *Christ expirant* de M. Zacharie : c'est une assez grande toile qu'il faudrait étudier de près, malgré son incohérence, parce qu'elle témoigne d'un réel effort pour pénétrer intimement le drame de la Croix et essayer de nous y faire compatir. Voilà qui est louable. Il convient d'encourager ceux qui le tentent, alors même qu'ils n'y auraient pas tout à fait réussi.

Je ne dirai rien de la *Jeanne d'Arc sur le bûcher* de M. de Coninck, d'abord parce qu'elle m'a séduit médiocrement, ensuite à cause de l'encombrement que je ne pourrais éviter s'il me fallait énumérer toutes les toiles qui ont trait à l'histoire de Jeanne d'Arc. La plus remarquable était, cette année, le carton de M. J. P. Laurens pour la suite de ses tapisseries des Gobelins.

La Vierge de M. Duthoit — *Stella Matutina* — ne

manque pas d'un certain agrément. Je la trouve même un peu trop plaisante, ce qui rend presque suspect l'excellence de ses qualités d'art. Les trois *Saintes Martyres* de M. Lamberton, peintes de profil et sur fond d'or, sont d'un effet décoratif assez agréable. M. Marchetti expose une bonne étude d'atelier avec son *Annonciation aux Bergers.* Je signalerai simplement, dans une rapide mention, le *Christ au prétoire* de M. Walcott, *La femme adultère* de M. G. Ferry et *La Résurrection de Lazare* de M. Plauzeau : ce sont des compositions qui restent dans le genre anecdotique. Appartient encore à la même catégorie, malgré la supériorité de son art, *La charité de saint Yves*, de M. de Richemont.

J'ai toujours regretté, en étudiant les œuvres de cet artiste, un de ceux que l'art religieux contemporain revendique avec le plus de droit, qu'il ne consacre pas son beau talent à l'illustration de ce qu'il y a de vraiment essentiel dans l'histoire de la Foi et les dogmes de la religion. Mais c'est un peu l'erreur de tous nos artistes, même parmi ceux qui nous sont les plus sympathiques. Ils semblent ignorer les meilleures sources de l'inspiration religieuse, celles qu'ils ne devraient pas se lasser d'exploiter.

Le Christ et la Madone ! Quel poème ! Celui de la Vierge, surtout, est d'une richesse inépuisable. On n'a pas à craindre d'en voir jamais diminuer les charmantes ressources. C'est à lui qu'il faut toujours revenir. Qui n'ose l'entreprendre semble douter de son incomparable opulence et de son éternelle beauté. Peut-être dira-t-on que l'artiste, en se refusant à l'aborder, doute de lui-même et se juge incapable d'en traduire, aussi bien qu'il voudrait le faire, les surnaturels aspects. Fausse modestie et très mauvaise excuse ! Car je sais bien — sans tomber pour cela dans les errements de la critique mystique — que l'artiste peut compter, lorsqu'il traite ce sujet, sur des « grâces de choix ». Vouloir pieusement parler de la Vierge, c'est déjà mériter de le faire excellemment : il est impossible de n'y point réussir. Et si les anges, pendant que dormait le pieux artiste de Fiésole, venaient embellir

ses tableaux de ces « repeints » surnaturels qui en font, comme on le raconte, tout le charme mystérieux, je veux prêcher aux artistes chrétiens qu'ils peuvent encore compter, aujourd'hui, sur le concours miraculeux de leurs célestes pinceaux. Ce sont là des miracles qui peuvent se renouveler : le ciel, qui en a le monopole, ne s'en montre pas trop jaloux. N'avons-nous pas vu, l'an passé, une Vierge de M. de Saint-Marceaux qui était bien près de paraître un chef-d'œuvre, dans sa simplicité naïve et tendre ? J'y trouvais, en l'admirant, plus qu'une bonne fortune d'occasion. La « grâce actuelle » n'est jamais refusée aux humbles mortels, alors même qu'ils ne la demandent pas absolument selon toutes les règles. Et j'imagine enfin qu'aux artistes qui tentent, à leur manière, de la faire aimer, la Vierge, si pleine d'indulgence, ne marchande jamais les avances de sa toute puissante collaboration.

*
* *

Dans la section de sculpture, où j'ai dit que l'impression était meilleure, en général, que dans celle de la peinture, il n'y a point cependant, au point de vue de l'art religieux, d'œuvres tout à fait remarquables, de celles-là qu'on a plaisir à étudier longuement.

La *Vierge et l'Enfant* de Mme Léon Bertaux mérite toutefois une particulière mention, avec *La Vierge de S. Ferjeux* de M. Becquet. C'est infiniment supérieur aux Vierges auxquelles nous ont accoutumés nos fabricants habituels de pieuses statues. *Le Christ et Ste Véronique* de M. Carli, un tout jeune artiste, je crois, est un groupe également bien venu ; la *Jeanne d'Arc* de M. Déchin ne présente pas le même intérêt.

M. Desca expose un groupe de plusieurs personnages, plus grands que nature, représentant la scène de la condamnation à mort de Notre-Seigneur. Les statues sont indépendantes les unes des autres et juxtaposées selon que

le demande leur action. On connaît d'ailleurs ce genre de représentations, assez fréquentes dans notre vieil art français, et aussi dans le Midi de l'Italie : nos « Calvaires » sont peut-être ce que nous avons de plus parfait. Les cinq personnages de M. Desca forment un bon ensemble : on ne peut que l'en féliciter.

Mais je suis obligé de précipiter quelque peu ces réflexions, si je veux du moins remplir le programme que j'ai annoncé au commencement de cet article. Je me hâte donc d'en venir à la chapelle élevée, dans la rue Jean Goujon, à la mémoire des victimes du Bazar de la Charité. M. Guilbert, qui en fut l'architecte et dirigea l'ensemble des travaux, exposait, au Salon, une réduction du monument et un certain nombre de dessins ou d'aquarelles qui s'y rapportent. La chapelle, d'autre part, vient d'être inaugurée tout dernièrement : c'est donc bien ces jours-ci qu'il convenait d'en parler. J'abrègerai cependant mes notes, peut-être un peu spéciales. Je puis le faire avec d'autant plus de sécurité que j'ai la ressource d'indiquer à mes lecteurs où ils trouveront, s'ils le désirent, de quoi les compléter, M. de Boisjolin venant d'écrire, sur ce sujet, une étude des plus consciencieuses (1).

Le monument commémoratif élevé à la mémoire des victimes du Bazar de la Charité est une simple chapelle ronde, un tombeau, ainsi que les mausolées de Rome et de Ravenne, mais ayant, comme couverture, un grand dôme en or, que couronne la statue de la Vierge. La façade se trouve sur la rue Jean Goujon, un peu en arrière. Elle s'avance au milieu d'une construction en demi-ellipse, dont les deux ailes, en se développant, viennent se terminer, avec deux pylônes, jusqu'à l'entrée, sur la rue. L'effet décoratif de cet ensemble est des plus heureux : il témoigne de beaucoup d'ingéniosité en même temps que d'une rare distinction. Au-dessous du perron une porte s'ouvre, qui

(1) J. de Boisjolin. *La chapelle de la rue Jean Goujon... Revue de l'art ancien et moderne*, vol. VIII, n° 37, 10 avril 1900.

conduit à une crypte. Le style est celui, très français, de l'époque de Louis XVI.

A l'intérieur, la riche simplicité de l'ordonnance s'accuse encore davantage. Les membres particuliers de l'architecture, les détails de la décoration, tout cela monte, avec un parfait ensemble, vers la coupole, où M. Meignan fait accueillir par la Vierge, pour les conduire au Christ, les douloureuses victimes. Cette fresque de M. Meignan est vraiment touchante et son effet purement artistique d'une heureuse venue. Toute la décoration de la chapelle est également louable et concourt, avec un ensemble parfait, à l'impression totale. Elle devait être faite de sentiments complexes, d'où ne serait pas exclu, malgré l'austérité de l'émotion désirée, je ne sais quel parfum d'élégance et de richesse : or tout cela se trouve bien dans le monument de M. Guilbert et ce n'est pas un de ses moindres mérites d'avoir su trouver les collaborateurs qui seraient le mieux capables de lui venir en aide pour réaliser tout son plan.

Les deux grandes statues, celle du Dôme, à l'extérieur, et *La Vierge suppliante* du sanctuaire, sont l'œuvre de M. Daillion. M. Hiolin a sculpté les hauts-reliefs des autels latéraux, ainsi que les anges qui se trouvent sur les entablements, dans les angles. Les *Œuvres de miséricorde*, médaillons sculptés décorant les grands vases de marbre noir, entre les angles des colonnes, sont dus à un jeune artiste, dont nous aurons encore, tout à l'heure, à rappeler le nom, M. Ch. Pillet.

Je ne ferai que signaler le *Chemin de la Croix* qui se développe, en une suite de quatorze travées, aux abords de la chapelle, se combinant avec les logements destinés à la communauté qui garde le monument. C'est, comme on l'a fait remarquer, « la disposition la plus ingénieuse de l'édifice ». Elle témoigne tout particulièrement de l'esprit d'initiative de M. Guilbert. Tout en sauvegardant les commodités nécessaires à un édifice qui doit être habité, il a su conserver l'aspect religieux de son monument et le caractère spécialement douloureux qu'il rêvait de lui donner.

On emporte, en sortant de cette chapelle, le souvenir

d'une de ces émotions que seules font naître les plus belles œuvres de l'art. Ici le sujet inspirait l'artiste. Mais de combien de façons aurait-il pu s'y prendre pour n'en pas traduire, avec autant de bonheur, l'incomparable émotion ! On ne saurait trop le louer d'y avoir, au contraire, aussi pleinement réussi. Et puisque c'est « un jeune », ne lui ménageons pas nos sympathies, et mettons-le au nombre de ceux sur lesquels on peut faire reposer de grandes espérances. Ne laissons pas son nom se confondre trop vite avec ceux de tant d'autres artistes qui, tout en sachant fort bien bâtir des églises, n'ont pas encore prouvé, avec autant de bonheur, qu'ils seraient également capables d'élever, comme l'a fait M. Guilbert, un aussi beau monument de tendresse, d'espérance et de pitié.

*
* *

Je terminerai cette étude en disant quelques mots de nos graveurs en médailles. Leur domaine est, comme on sait, assez étendu. Ils ne font pas, en effet, que des « médailles ». Leurs « médaillons » sont, parfois, de dimensions fort respectables. En général, ils ne se distinguent des sculpteurs, dont ils ont partagé les études, que par leur préférence pour le bas-relief sur la ronde-bosse. Parfois même, quand leurs bas-reliefs sont très accusés, ils traitent certaines parties de leurs sujets absolument comme le feraient des sculpteurs. Beaucoup plus que des médailles ils gravent, d'ailleurs, des « plaquettes », c'est-à-dire de petites compositions en métal, avec des modelés très doux, qui sont de véritables tableaux.

L'art des médailleurs est fait pour l'intimité. Il ne saurait prétendre aux splendides effets des compositions d'apparat. Aussi bien se prête-t-il merveilleusement aux manifestations délicates des sentiments dont nous voulons, pour les êtres qui nous sont chers, éterniser le souvenir. Il ad-

met les « répliques », car une plaquette se reproduit sans rien perdre de ses qualités les plus exquises : tout dépend de la bonté de « l'épreuve », et la première n'a souvent, comme les premiers exemplaires d'un tirage de luxe, qu'un intérêt de curiosité.

Cet ensemble de choses ferait de l'art des médailleurs un tributaire extrêmement précieux de la vie chrétienne, si nous savions, et ce serait possible, l'accommoder à ses besoins. Nous n'y pensions guère, ce me semble. Mais voici que les graveurs nous y sollicitent et paraissent vouloir nous forcer la main. Il serait bon, je ne veux pas dire encore d'accepter toutes leurs avances, mais du moins d'écouter leurs propositions, afin de voir exactement ce qu'elles valent.

Je me le disais à part moi, cette année, en dressant le catalogue des sujets religieux que renferment les cadres dans lesquels ils exposent leur production annuelle. N'est-il pas déjà très significatif de noter que, dans presque tous, se trouve quelque composition de piété ? Et, si je dis « de piété », c'est qu'en effet il ne s'agit pas, ici, de sujets vaguement religieux, car ils ont rapport à ce qu'il y a de plus intime dans les manifestations de la vie chrétienne. Ce sont des plaquettes de première communion, des médailles de mariage, des figures de sainteté, des têtes de Christ, mais surtout des Madones... Et quand un artiste se met à me parler de la Vierge, je n'hésite pas à le regarder comme un « confrère », un peu comme un collaborateur dans l'art si difficile de mener les âmes à Dieu.

Si nos graveurs se tournent, de plus en plus, vers ce genre de compositions, c'est pour une raison très prosaïque : cela se vend ! Or une chose se fabrique dans la proportion même où elle se vend. Voilà tout le secret de cette renaissance de la gravure en médailles.

Elle a pour mission principale de conserver les souvenirs. Elle s'adonne surtout au portrait. On lui demande encore de fixer, par des symboles, les évènements importants de l'histoire civile ou de la vie, plus particulière,

des groupes sociaux. On sait de quelle ressource les collections de médailles sont toujours pour reconstituer l'histoire des temps passés. Un commentaire des médailles des papes serait, par exemple, ce qu'on pourrait écrire de plus beau pour illustrer l'histoire de l'Eglise.

Mais il est une autre histoire dont nous aimons encore à garder le souvenir, celle de notre vie et de ses principaux évènements. En compte-t-elle de meilleurs que ceux dont la religion a surnaturalisé la réalité toujours un peu terre-à-terre ? Je voudrais qu'aux baptêmes, au lieu de ces cadeaux dont on se crée l'obligation toute profane, on s'offrît quelqu'une de ces plaquettes dont bientôt nos graveurs nous donneront d'élégants et pieux modèles. J'aime assez la coutume des Russes qui déposent, sur la petite poitrine du nouveau-né, une croix, qui n'est pas un bijou, mais un livre historié dont plus tard, et pendant toute sa vie, l'enfant continuera à goûter les leçons. Les plaquettes de première communion viendraient ensuite. Cela ne vaudrait-il pas mieux que ces cadeaux, fort peu appropriés à la circonstance, dont on a pris l'habitude de venir troubler, en ce jour, la pieuse sérénité de nos enfants ? Que de jeunes têtes, je le sais par expérience, où l'attente des cadeaux traditionnels met, en cette belle fête, un grain de folie dont nous n'avons pas toujours le droit, par politesse, d'atténuer le pernicieux effet ! Puis vient le mariage. Et quels sujets délicats l'artiste chrétien saurait offrir aux jeunes époux, si l'on songeait seulement à les lui demander ! *L'Amour et Psyché.* histoire toute profane, n'est-elle pas elle-même un symbole dont l'art des catacombes avait accepté la charmante formule ? Mais que d'autres encore, empruntées à nos Livres saints, et que nos artistes ne demanderaient qu'à populariser ! Puis le cycle se rouvre avec les images qui viennent consacrer les événements de la nouvelle famille. Oh ! les gracieux portraits d'enfants que nos médailleurs savent si bien accoupler, de profil, sur leurs petites plaquettes ! Cela s'emporte, dans la vie, sans avoir rien à craindre du soleil et du temps, comme ces vulgaires images où d'autres essaient d'arrêter le souvenir de ces charmants

visages. Les portraits d'enfants, c'est un peu comme des images du paradis, un souvenir des anges ! Rien ne fait mieux, en médaille, sinon, quelquefois, les portraits de vieillards, au profil sévère, mais, presque toujours, plein de caractère et de bonté. On ne devrait pas, quand on est riche, laisser partir ses vieillards, sans avoir fait graver leur portrait : la coquetterie elle-même désarme quand il s'agit simplement de se laisser couler en bronze ou en argent et non plus de se faire mettre en tableau.

On trouve de tout cela dans les cadres de nos médailleurs. Cela prouve qu'on commence à le leur demander. Leur art est bien près de devenir populaire. Je n'en veux plus donner qu'une seule preuve, mais caractéristique, celle-là, à savoir qu'il est déjà possible de constater, chez quelques-uns d'entre eux, une certaine précipitation à satisfaire les exigences de leur nouvelle clientèle. Cela se remarque, en particulier, chez les médailleurs qui traitent plus spécialement les sujets religieux. Il faut se hâter d'y prendre garde, si nous ne voulons pas être réduits, jusque dans cette branche de l'art, à ne nous contenter bientôt que de médiocrité.

M. Rasumny en est déjà à la sur-production et l'exubérance de sa piété devient notoire. Il me fait presque l'effet d'un « artisan » et je me demande s'il faudra, longtemps encore, le considérer comme un artiste. M. Jampolsky est son élève : il y paraît déjà, mais, puisqu'il est jeune, il lui reste le loisir de pouvoir se mettre à meilleure école. M. Trojanoswski expose un cadre contenant dix-neuf médailles ou plaquettes. Il est vrai qu'il n'a pas ménagé les modules différents de la même composition : une *Communion*, par exemple, nous est présentée, la même, quatre fois, et c'est d'une prodigalité bien superflue, grande ou petite sa plaquette paraissant toujours également médiocre. Ces trois artistes sont étrangers, russes de naissance, sinon toujours de domicile. Cela explique bien des choses. Mais pour le faire comprendre il me faudrait entrer dans quelques détails sur l'industrie slave des « fabricants d'icônes » et je n'y puis songer, car cela m'éloignerait trop de mon

sujet (1). Il me semble, cependant, que l'on peut sauvegarder, dans la production artistique et religieuse, les intérêts de l'art et ceux de la religion. On pense différemment, chez nos amis les Russes. Mais les nécessités de « l'alliance » ne nous condamneront pas, je l'espère, à les imiter sur ce point.

M. Lasserre n'en est pas encore tout-à-fait là : mais qu'il se méfie s'il ne veut pas, très vite, y arriver. Je le vois déjà la proie trop facile de nombre d' « éditeurs ». Ce n'est pas la meilleure des recommandations. Les dix-sept médailles et plaquettes de son cadre de cette année ne l'ont pas fait gagner beaucoup dans l'estime de ceux qui s'intéressent à son art. Je serais moins sévère pour M. Yencesse : l'imprécision de ses modelés, qui est voulue, et sé-

(1) Les icônes n'ont qu'un intérêt artistique des plus médiocres, en dehors de la question d'archéologie et de piété. Tout l'art, à dire vrai, s'y réduit à la décoration : l'image, en effet, — une peinture assez grossière — y est complètement « habillée », sauf le visage et les mains, d'ornements ciselés dont la bizarrerie déconcerte toute analyse. Mais leur richesse est invraisemblable. Les plus modestes, celles qui se vendent, chaque année, par milliers, ont toujours une valeur matérielle appréciable. Pour orner les plus riches, on ne recule pas devant des folies. Une seule émeraude de l'icône de la *Vierge de Wladimir* est estimée 200.000 roubles (530.000 fr.). Nous voyons ces temps-ci, à l'Exposition, dans les vitrines des orfèvres russes, des icônes modernes qui atteignent des prix fabuleux. C'est une question de décoration, rien davantage. Il n'était pas superflu de signaler ces errements : je crains, en effet, qu'ils s'introduisent dans les habitudes modernes et ce serait au grand dommage de l'art dont nous nous occupons, celui des médailleurs. La question du « cadre », en effet, complique déjà singulièrement le problème de la vulgarisation des plaquettes religieuses. L' « écrin », dans lequel on se croit obligé de les offrir, coûte généralement beaucoup plus que l'œuvre d'art qu'il renferme. La belle *Madone* de Dupuy, par exemple, — celle éditée par la Monnaie — vaut huit francs... à ce prix on ne saurait prétendre à un écrin bien splendide ! Il coûtera le double, ou peu s'en faut. Et voilà déjà notre Madone qui monte à près de vingt-cinq francs ! Vous la paierez quarante dans la boutique des revendeurs de choses pieuses. Personnellement je me contenterais de la coucher sur un peu de peluche encadrée de bois : mais c'est une affaire de goût et cela ne peut se discuter. L'image d'un icône peut bien valoir quarante sous : que voulez-vous dire à des gens qui demandent aux orfèvres d'y sertir, en de folles arabesques, pour 10.000 roubles de pierres fines !

duit parfois, ne saurait cependant être regardée comme une marque de perfection. Les compositions de M. Le Double sont encore meilleures, bien qu'un peu étranges : elles gagneraient sans doute à être plus exactement documentées. Celles de Mlle Granger, sans grande élévation de pensée, ont toutefois une certaine délicatesse qui ne manque pas de séduction. Toute l'exposition de M. Daussin se rapporte à l'art religieux : je voudrais, cependant, qu'il nous donne un peu moins de copies de tableaux anciens, bien qu'il y réussisse, et je le reconnais, d'une manière très honorable.

A M. H. Poncet, parce qu'il me semble avoir du talent, il faudrait conseiller de mettre un peu plus de modération dans son désir d'arriver très vite. Entre une bonne médaille et une autre qui ne l'est pas tout à fait il y a tant de différence qu'il est impossible de ne pas l'apercevoir du premier coup. Ainsi la séparation très vite s'accentue entre les vrais artistes et ceux qui ne le deviendront jamais. Dans le dernier cadre que nous verrons, au Salon, de ce pauvre Dupuis, mort l'an passé dans des circonstances si misérables, il y a une petite Jeanne d'Arc qui est de tout point délicieuse. Quelle distance, si on la rapproche de la plupart des œuvres que nous venons d'énumérer ! La *Vierge* même de M. Pillet — que j'aime pourtant d'une façon toute particulière — me semble encore trop loin des œuvres délicates auxquelles ce grand artiste nous avait accoutumés (1).

J'abrège ces critiques, puisque aussi bien elles n'auraient

(1) Je ne parle ici, bien entendu que des médailles ayant un caractère religieux. Si j'abordais l'étude des choses « profanes » j'aurais à louer davantage M. Pillet — surtout pour son exposition de l'an passé —, et avec lui, d'autres encore. — Qu'on n'oublie pas, d'autre part, que je tiens compte seulement des artistes ayant fait des envois au Salon de 1900, des « maitres de la médaille » n'y figurent donc pas. C'est d'ailleurs un peu dans leurs habitudes. Et *il faut les en féliciter :* ce sont presque les seuls qui, une fois arrivés, laissent la place aux jeunes et ne nous obligent pas, chaque année, à leur renouveler le tribut de notre admiration.



de valeur que dans la mesure où je les appuierais d'observations moins superficielles, et je ne puis y songer dans une étude aussi rapide. Mais après avoir signalé cette faveur renaissante de la gravure en médailles et montré comment l'art religieux en pourrait profiter, il était nécessaire de signaler dès maintenant les écueils où producteurs et consommateurs ne tarderont pas, s'ils n'y prennent garde, à se briser.

L'art, quand il pénètre dans l'intimité de la vie, devient nécessairement une industrie. Il faut cependant, s'il veut sauvegarder sa noblesse, qu'il n'y perde pas ses qualités les plus précieuses, le respect de lui-même et « le désir du mieux ». Je ne me plaindrais pas de voir les grands magasins du Louvre et du Bon-Marché débiter à leurs rayons des plaquettes de piété, comme ils commencent d'ailleurs à le faire, si ces ouvrages étaient toujours ce qu'ils devraient être. Ne nous jetons pas à l'aveugle sur les premières médailles qu'on nous propose. Sachons qu'il y en a de bonnes, mais qu'il en existe encore davantage de mauvaises. Commençons par connaître les premières : nous ne serons plus tentés, dans la suite, de nous laisser prendre aux fausses séductions des secondes. Les artistes médiocres n'oseront plus nous en proposer. Ils seront bien obligés d'apprendre à en faire de meilleures.

Abbé Broussolle.



REVUE D'ÉCRITURE SAINTE

I. La Bible polychrome, publiée par M. Paul Haupt, professeur à l'Université John Hopkins, Baltimore, avec l'assistance de M. H. Howard Furness, paraît en deux séries. La première donne un texte hébreu, établi d'après les règles critiques, c'est-à-dire restitué, corrigé à l'aide des versions ou des conjectures grammaticales et littéraires ; les sources du texte ressortent par l'emploi de couleurs différentes et des notes, placées à la fin, expliquent les corrections adoptées. La deuxième série est une traduction anglaise de ce texte corrigé, suivie de notes exégétiques et historiques. Les spécialistes ont fait bon accueil à la première série, qui leur était destinée et personne n'a protesté contre la nécessité d'un travail semblable, car on est d'accord à reconnaître que le texte massorétique est susceptible d'amélioration. La seconde série, pour intéressante qu'elle soit, nous paraît prématurée. Elle est destinée au grand public, à ce groupe de lecteurs qui a besoin d'une science faite, de conclusions certaines. Or, ce texte restitué est conjectural en plus d'un passage ; cette distinction des sources par l'emploi de couleurs différentes en est toujours à la période des tâtonnements ; les spécialistes ne s'accordent encore ni sur le nombre des sources, ni surtout sur leur distinction. Tel passage, attribué à une source par un critique, sera donné à une source différente par un autre ou même, à quelques années de distance, le même

spécialiste changera aussi d'idée sur l'attribution. Tout cela peut intéresser le spécialiste, mais déconcerte le lecteur ordinaire.

La première série est déjà assez avancée ; la seconde l'est moins et ne compte encore que six volumes (1) . le *Lévitique* par S. Driver et A. White; *Josué* par H. Bennet; *les Juges* par G. Moore; *les Psaumes* par J. Wellhausen, *Isaïe* par K. Cheyne; *Ezéchiel* par H. Toy.

Le *Lévitique* (2) est imprimé en deux couleurs seulement : le jaune pour le code, qu'on a qualifié : loi de sainteté, XVII-XXVI, parce que très souvent la sainteté y est recommandée; le brun pour les lois d'origine récente. Le récit sacerdotal et les lois afférentes sont en noir. Les auteurs auraient pu multiplier les couleurs, car les lois ne sont pas toutes de la même époque; ils ont préféré s'en tenir aux divisions les plus générales.

Josué (3) est plus varié de couleurs, car M. Bennet a voulu entrer dans le détail. Il reconnaît que la distinction des sources est très délicate, surtout en ce qui concerne les documents jéhoviste et élohiste, parce qu'ils ont été combinés très adroitement par le rédacteur. Malgré cela, il sait distinguer chacun de ces documents, ce qu'il y a d'ancien et de récent dans les textes combinés par le rédacteur, les additions du Deutéronomiste, les récits du code sacerdotal et de sources inconnues, de sorte que, outre ce qui est imprimé en noir, nous avons encore des passages en

(1) *The polychrome Bible.* A new english Translation of the Books of the Bible. Printed in colours exhibiting the composite structure of the Books. With explanatory notes and pictorial illustrations from nature and from ancient monuments of Egypt, Assyria, Palestine, etc. Prepared by biblical Scholars of Europe and America, and edited with the assistance of Horace Howard FURNESS, by Paul HAUPT. Deutsche Verlagsanstalt. Stuttgart, 1898-1900.

(2) *The Book of Leviticus.* Translated, with Notes by S. R. DRIVER, D. D., and H. A. WHITE, M. A. Printed in two colours. Four full-page illustrations (one in colours) and four illustrations in the Notes. 7 fr. 50.

(3) *The Book of Joshua.* Translated, with Notes, by W. H. BENNETT, M. A.

rouge sombre et rouge clair, bleu sombre et bleu clair, pourpre, vert, brun, orange. Cette polychromie prouve au moins que le critique a beaucoup d'imagination.

Les Juges (1) sont à peine moins coloriés, puisqu'il y a encore sept couleurs différentes. D'après M. Moore le livre des *Juges* aurait pour sources primitives une histoire judéenne et une histoire éphraïmitique, réunies en un récit par un écrivain du VIe siècle et remaniées par un auteur de la même école que le Deutéronomiste ; il sait distinguer, en outre, les changements, les additions qui ont été faites pour harmoniser les sources.

L'Isaïe (2) de M. Cheyne surprendra les lecteurs peu au courant des hypothèses récentes sur ce livre ; le texte y est disloqué à plaisir. Isaïe est l'auteur de quelques parties seulement, le reste est réparti entre d'autres prophètes, dont on ignorera toujours les noms. Inutile d'entrer dans le détail.

Ezéchiel (3) et les *Psaumes* (4) sont imprimés en noir seulement. Le livre d'*Ezéchiel*, dit M. Toy, nous est parvenu à peu près tel qu'il est sorti des mains de son auteur; à peine peut-on y relever quelques fautes de copiste ou des additions. Quant aux *Psaumes* il n'y a pas lieu de rechercher quels en sont les auteurs, ni de se demander si quelques-uns d'entre eux ont été écrits après l'exil. La question se pose plutôt s'il en est qui soient antérieurs à l'exil.

(1) *The Book of Judges*. Translated, with Notes, by G. F. Moore. Printed in seven colours. Seven full-page illustrations (including a map in colours), twenty illustrations in the Notes. 7 fr. 50.

(2) *The Book of Isaiah*. Translated, with Note , by T. K. Cheyne, D. D. Printed in seven colours. Nine full-page illustrations and 28 illustrations in Notes. 13 fr. 10.

(3) *The Book of Ezekiel*. Translated, with Notes, by C. H. Toy, D. D.

(4) *The Book of Psalms*. Translated by J. Wellhausen, D. D., H. Howard Furness, Ph. D., LL. D. With an Appendix on the Music of the Ancient Hebrews. Eight full-page illustrations (one in colours), and fifty-three illustrations in the Notes and Appendix. 13 fr. 10.

Nous n'avons pas à discuter en ce moment les nombreuses questions de critique et d'exégèse, que soulève cette publication, cela nous entraînerait trop loin. Qu'il suffise de constater ce que nous avons dit tout d'abord, à savoir que les hypothèses y sont fréquentes. Ajoutons que des illustrations bien choisies, du moins en général, complètent l'explication du texte.

II. L'Evangile selon saint Marc n'a pas, nous dit le Dr Swete, dans la préface de son commentaire sur cet Evangile (1), reçu des Pères de l'Eglise et des exégètes l'attention qu'il mérite, vu sa valeur comme récit indépendant et la beauté du tableau si brillant et si naturel, qu'il trace de la vie de Notre-Seigneur en Galilée. Il a été regardé ordinairement comme un doublet de l'Evangile de saint Matthieu et traité comme tel. Il n'en est plus de même actuellement, puisque on tend plus que jamais à le regarder comme une des sources primitives du récit synoptique. Aussi, depuis quelques années, voit-on paraître d'excellentes monographies sur l'Evangile de saint Marc, telles que celles de Schanz, Knabenbauer, Fillion, chez les catholiques, pour ne citer que les plus récentes. Aujourd'hui, nous avons à signaler un nouveau commentaire de cet Evangile, qu'a publié le Dr Barclay Swete, un des hommes les plus compétents en matière de critique textuelle. Nos lecteurs savent probablement qu'on lui doit la meilleure édition critique des Septante, qui soit actuellement. Aussi devons-nous dire tout d'abord que le texte est établi d'une façon tout à fait soigneuse et accompagné d'un riche apparat critique. Le texte adopté est en général celui de Westcott-Hort, avec des modifications, lorsque l'auteur les juge nécessaires. Le commentaire est abondant, les notes philologiques sont très soignées et très exactes, ainsi

(1) *The Gospel according to saint Mark ;* the greek text with introduction, notes and indices by H. BARCLAY SWETE ; in-8°, CIX-410 pages. Londres, Macmillan, 1898, 18 fr. 85.

qu'on pouvait l'attendre d'un spécialiste en ces matières. Les notes explicatives du sens, des idées principales, le sont peut-être un peu moins. On eût aimé que l'auteur s'étendît davantage sur les questions, qui attirent aujourd'hui l'attention d'une façon particulière, par exemple: l'emploi que Notre-Seigneur a fait du titre de Fils de l'homme, la possession démoniaque, le blasphème contre le Saint-Esprit, la science du Christ. Reconnaissons cependant que dans l'ensemble le commentaire est excellent; que par exemple, tout ce qui touche aux miracles a été bien exposé.

Une attention spéciale a été accordée aux questions d'introduction. Et d'abord, quel est le Marc qui a écrit l'Evangile? Faut-il ne faire qu'un seul personnage de l'Evangéliste, disciple et interprète de saint Pierre, le fondateur, d'après la tradition, de l'Eglise d'Alexandrie, et de Jean Marc, le cousin de Barnabé, le compagnon de saint Paul dans son premier voyage missionnaire et dans ses dernières années? Le Dr Swete le croit; seulement, pour expliquer les rapports de Marc avec saint Pierre et saint Paul, il suppose que saint Paul mourut à Rome avant saint Pierre et que c'est alors que Marc se joignit à saint Pierre. Cette supposition est inadmissible, étant donnée la tradition d'après laquelle les deux apôtres moururent le même jour.

La tradition est indécise sur la date de composition de l'Evangile. Saint Irénée dit nettement qu'il fut écrit après la mort de saint Pierre, tandis qu'Origène et Clément d'Alexandrie affirment que saint Pierre l'a approuvé. Le Dr Swete adopte l'opinion de saint Irénée. C'est à Rome qu'il fut écrit, en grec et non en araméen, comme Blass l'a supposé. Le vocabulaire et le style de cet Evangile le prouvent, car certaines particularités de langage établissent que l'écrit n'est pas une traduction. Qu'il ait à sa base un récit araméen, nous devons le reconnaître, puisqu'il reproduit la prédication apostolique primitive, mais il a été composé en grec. Le Dr Swete étudie ensuite en détail le vocabulaire, la grammaire et le style de saint Marc et en fait très bien

ressortir les particularités. Cette exposition convaincra le lecteur que saint Marc ne peut être un abréviateur de saint Matthieu, comme on le disait autrefois. Ce serait d'ailleurs un singulier abréviateur, car dans les passages qui leur sont communs, il est, d'ordinaire, plus complet que lui. La source principale de cet Evangile est, suivant la tradition, la prédication de saint Pierre; c'est d'après elle qu'a été raconté le ministère de Jésus en Galilée; il est probable que pour les six derniers chapitres saint Marc a utilisé aussi d'autres sources; parmi lesquelles quelques-unes étaient écrites.

Le Dr Swete expose ensuite l'idée que saint Marc nous donne de la vie extérieure, de la personne et du ministère de Notre-Seigneur, puis il étudie le texte au point de vue critique. Après avoir cité les autorités qui l'établissent, il discute la question si controversée des derniers versets de saint Marc. Il y a, comme on sait, trois finales. Les manuscrits Sinaïticus et Vaticanus s'arrêtent après le verset 8 du chapitre XVIe; quatre manuscrits onciaux, et parmi eux le codex Regius, ajoutent quelques lignes, et enfin la très grande majorité des manuscrits, des versions et des Pères de l'Eglise possèdent la finale actuelle, c'est-à-dire les douze derniers versets de saint Marc, que nous lisons dans la Vulgate. Le Dr Swete reconnaît que l'évidence externe est en faveur de celle-ci, mais dominé par l'autorité d'Origène et d'Eusèbe et par les caractères internes de cette finale, il pense qu'elle ne faisait pas partie du texte primitif. Elle a été ajoutée, peut-être par saint Marc, en tout cas par un écrivain du premier siècle. Au point de vue critique la question reste ouverte. Ce que nous maintenons, c'est que ces douze versets sont certainement canoniques, car ils ont été connus dès les premiers temps de l'Eglise et reçus dans l'Eglise chrétienne, ainsi que le prouvent les manuscrits et les écrits des Pères. Nous pensons en avoir assez dit pour montrer l'importance de ce nouveau travail sur l'Evangile de saint Marc et le soin que l'auteur a mis à traiter les questions importantes, tant au point de vue

théologique qu'historique, philologique et critique, que soulève cet écrit.

III. La question des écrits johanniques continue à être à l'ordre du jour, et il est à craindre qu'elle ne le soit longtemps encore, car nous devons avouer qu'elle est singulièrement compliquée. C'est à l'exposer et à la débrouiller, dans la mesure du possible, que vient de s'appliquer l'abbé Camerlynck, dans une savante dissertation (1), qui lui a mérité le grade de docteur en théologie de l'Université de Louvain. Avec raison il a divisé son travail en deux parties : la tradition et l'examen interne des écrits johanniques. Il nous a donné seulement la première partie, où il s'occupe surtout de l'auteur du quatrième Evangile. Il fait d'abord l'histoire de la controverse depuis le XVIIIe siècle jusqu'à ces derniers jours, et, sans entrer dans les détails, il montre bien les transformations qu'elle a subies. Actuellement, elle se pose de la façon suivante : Des témoignages de la tradition il résulte que le quatrième Evangile a été écrit à Ephèse, vers la fin du Ier siècle, par un personnage du nom de Jean, qui jouissait d'une grande notoriété ; de plus, à la fin du IIe siècle, la tradition n'hésite pas à dire que l'auteur était Jean l'apôtre. Harnack soutient que ce Jean était le presbytre, dont nous parle Papias, et, pour étayer sa thèse, il appelle en témoignage les Aloges, qui au milieu du IIe siècle rejetaient l'authenticité johannique du quatrième Evangile, le prêtre romain Caius, et Denys d'Alexandrie, qui distinguaient entre l'auteur de l'Evangile et celui de l'Apocalypse. Le fort de l'argumentation porte surtout sur les écrits de Papias et de saint Irénée. M. Camerlynck pense que le presbytre Jean, dont parle Papias, en l'unissant à Aristion comme disciple du Seigneur, est le même que le Jean rangé parmi les presbytres précédents, André, Pierre, Philippe, Thomas, etc., qui

(1) *De quarti Evangelii auctore;* Pars prior, *Traditio*, conscripsit A. CAMERLYNCK; in-8, XVI-208 pages. Louvain, 1899.

tous sont apôtres. Quoique assez subtile, la démonstration ne manque pas de force probante. Pour nous, quelle que soit l'explication qu'on donne du texte de Papias, nous ne croyons pas qu'il y ait lieu de faire une distinction entre Jean l'Apôtre et Jean le presbytre; car, si vraiment ce dernier avait existé et surtout s'il avait été l'auteur des écrits qui portent le nom de Jean, ce presbytre aurait laissé dans la tradition une trace plus profonde que celle d'un nom, mentionné deux ou trois fois seulement.

M. Camerlynck étudie ensuite dans le détail tous les témoignages de la tradition sur l'auteur du quatrième Evangile et il conclut que c'est bien Jean l'Apôtre, qui l'a écrit sans intermédiaire, à Ephèse, vers l'an 80-100 après Jésus-Christ. Ce travail de M. Camerlynck mérite tous les éloges et nous souhaitons vivement qu'il nous en donne bientôt la deuxième partie. Nous louerons surtout la manière vraiment scientifique, dont il a été conduit; la démonstration ne s'appuie pas sur des arguments *à priori* ou de convenance, mais sur des textes. L'auteur est au courant de la littérature de son sujet, comme personne ne l'a jamais été. Aucun travail, même le plus récent, ne lui échappe.

IV. — Beaucoup de prédicateurs ont compris que, pour faire aimer Notre-Seigneur, il fallait tout d'abord le faire connaître et pour cela prêcher l'Evangile. Ils ont donc cherché où ils pourraient trouver des matériaux, afin que cette exposition des Evangiles fût tout à la fois solide et intéressante. C'est dans les Pères de l'Eglise qu'ils les ont trouvés en abondance, mais ils ont pu puiser encore ailleurs, car en ces dernières années ont été publiés des commentaires oratoires de véritable valeur. Parmi les meilleurs nous citerons celui du Père Salvatore Calvano (1).

(1) Salvatore M. CALVANO, S. J. — *I quattro libri del Santo Evangelo*, ordinati chronologicamente e dichiarati nel senso letterale; 2 vol. in-8°, LXXIX-883 pages. Seconda edizione, ritoccata dall' autore. Naples, 1898, 14 fr.

Il est net, précis; l'exposition est simple et populaire, tout en étant doctrinale. Il est à croire d'ailleurs que l'auteur n'a donné que la substance de ses discours, car tout y est condensé et les développements oratoires sont, d'ordinaire, absents.

Ainsi que doit l'être un commentaire de ce genre il est strictement conservateur. Nous ne pouvons entrer dans un examen de détail, signalons seulement un résumé, placé au commencement du volume, et qui sera très utile aux prédicateurs. L'auteur y indique la page de son livre, où il a expliqué les passages difficiles ou importants des Evangiles : vérités transcendantales, paroles et faits énigmatiques, paraboles, sentences, préceptes, prophéties, miracles, etc. Nous recommandons donc très volontiers l'ouvrage du P. Calvano; ceux qui prêchent l'Evangile y trouveront un modèle et un guide.

V. — Les paraboles évangéliques soulèvent divers problèmes sinon inextricables, du moins assez difficiles à résoudre. Parmi les plus compliqués nous signalerons les questions qui se posent à propos de la nature et du but des paraboles. Dans le grand travail qu'a publié le Dr Jülicher sur les paraboles de Jésus (1), il a discuté à fond ces questions. Le premier volume : *Les paraboles de Jésus en général*, expose en quelque façon la théorie du genre; il est divisé en six chapitres : l'authenticité, la nature, le but, la valeur des paraboles de Jésus, la manière dont elles nous ont été transmises et enfin l'histoire de l'interprétation des paraboles. Ce dernier chapitre est fort étendu, 120 pages; M. Jülicher y rend bonne justice aux exégètes catholiques, Maldonat, Cornelius à Lapide, Schanz. Les chapitres premier et cinquième, ainsi que le reconnaît l'auteur, auraient pu, sinon même dû, être fondus ensemble, car tous deux

(1) *Die Gleichnissreden Jesu* von Dr Ad. Jülicher; Ier Th. *Die Gleichnissreden Jesu im Allgemeinem;* 2e Aufl. x-328 pages. IIer Th. *Auslegung der Gleichnissreden der drei ersten Evangelien*, in-8o, VIII-643 pages. Tübingen, B. Mohr, 1898-1899. 25 fr.

traitent de la forme originale des paraboles. Le Dr Jülicher n'a pas la prétention de reconstruire le texte araméen, mais de suivre les tranformations, que les paraboles ont subies dans la transmission orale ou dans les diverses rédactions, que nous en donnent les Evangiles synoptiques. Les principes ou les conclusions, qu'il développe dans ces chapitres, dérivent de l'étude critique et historique des paraboles, qu'il a faite dans le second volume. Il en fixe le texte, recherche la forme primitive, en suit les modifications rédactionnelles, détermine le sens, que Jésus avait donné aux diverses paraboles et celui que la tradition a adopté. Le travail est conduit d'une manière stricte; la méthode est sévère et la critique indépendante d'autrui; néanmoins, il nous est impossible d'en admettre toutes les conclusions. Le Dr Jülicher croit que les paraboles, tombées de la bouche du Maître, ont été assez souvent défigurées par suite de la transmission orale et aussi par les Evangélistes, qui n'en ont pas compris toujours la nature et le but. Ils en ont fait des allégories, des récits qui n'étaient pas à prendre au sens direct et avaient besoin d'être expliqués, tandis que, telles que les avaient prononcées Notre-Seigneur, c'était des similitudes, des récits fictifs d'événements réels, des fables, des exemples très clairs, qu'il fallait entendre au sens propre et qui pouvaient être compris de tous sans explication subséquente. Le Dr Jülicher se bute ici à plusieurs textes très nets des Evangiles, où il est dit que Jésus parlait au peuple en paraboles pour qu'en écoutant ses auditeurs ne comprissent pas, de peur qu'ils ne se convertissent et qu'il ne leur soit pardonné. Aux apôtres il a été donné de connaître les mystères du royaume de Dieu, mais pour ceux qui sont dehors, cela n'a pas été donné et pour eux tout se passe en paraboles, *Matth.*, XVIII, 10-15; *Marc*, IV, 10-12; *Luc*, VIII, 9-10. Les trois Synoptiques expliquent ensuite la parabole du semeur, qui est traitée comme une allégorie. Le Dr Jülicher soutient que nous avons là une interprétation des Evangélistes, car Notre-Seigneur n'a pu avoir pour but en parlant de n'être pas compris de ses auditeurs.

Nous sommes bien de cet avis, mais nous croyons néanmoins ces paroles authentiques, parce qu'elles expriment le fait produit; Jésus a parlé en paraboles et ses auditeurs ne l'ont pas compris. Et cela réalisait la prophétie d'Isaïe : Vous entendrez de vos oreilles et vous ne comprendrez pas, *Isaïe*, VI, 9. Jésus a certainement fait allusion à ces paroles, car nous retrouverons la même citation dans saint Jean, XII, 39-41 et saint Paul la répète encore, *Actes*, XXVIII, 25-27. Cet enseignement se rattache d'ailleurs à un ensemble de doctrines, qui se retrouve en divers passages des Evangiles et dont le résumé, la formule, si l'on veut, nous est donné par ces paroles du vieillard Siméon : « Voici que cet enfant est établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël et comme un signe auquel on contredira. » *Luc*, II, 34. Nous aurions encore plusieurs observations à présenter, par exemple sur la théorie qu'aucune des paraboles de Jésus n'a été des allégories, que chaque parabole ne développait qu'une idée, mais cela nous entraînerait trop loin.

Malgré ces restrictions et sous le bénéfice de ces réserves nous recommandons l'étude de ce commentaire des paraboles ; chacun d'ailleurs pourra former sa conviction, car l'auteur fournit à profusion les matériaux et il n'oblige personne à être de son avis. Sur le sens qu'il faut donner aux paraboles particulières on sera d'ailleurs souvent de son avis ; en fait, l'exégèse de détail est bonne ; ce que nous ne pouvons accepter ce sont les conclusions générales et les applications qu'il en fait dans son interprétation. Nous devons cependant être reconnaissant au Dr Jülicher d'avoir soulevé et envisagé franchement les problèmes afférents aux paraboles et il est à souhaiter que ce travail ramène l'attention sur ce point. On a écrit, en définitive, beaucoup d'homélies sur les paraboles mais, en somme, peu de travaux nettement scientifiques. Et cependant, comme on vient de le voir, de nombreuses questions se posent à leur sujet.

VI. Le Dr A. Hilgenfeld a étudié avec ses élèves du sé-

minaire théologique, qu'il dirige à Iéna, les Actes des Apôtres, au point de vue du texte et des sources de ce livre. Le résultat des recherches sur les sources a été publié dans la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1895, 1896; le texte nouveau a été donné l'année dernière dans un volume (1) qui comprend cinq parties. I. le texte grec des Actes des Apôtres avec un apparat critique très complet. II. le texte latin des Actes d'après les versions antéhieronymiennes: codex de Bèze, palimpseste de Fleury, le manuscrit de Stockolm, Gigas librorum. Les parties, que reproduit le manuscrit de Fleury, sont imprimées en regard du texte de Bèze; les parties manquantes du codex de Bèze sont suppléées à l'aide du codex Laudianus et quand celui-ci fait aussi défaut par le codex Gigas. III. Les Actes des Apôtres extracanoniques, c'est-à-dire tous les renseignements que nous trouvons sur les Apôtres et les événements de leur temps en dehors des Actes canoniques et des Actes apocryphes; ce recueil est très intéressant, car on y trouve une foule de détails, disséminés un peu partout jusqu'à présent. IV. Annotations au texte des Actes des Apôtres; c'est une défense des variantes adoptées. V. Annotations sur l'analyse des Actes des Apôtres, où est présentée la théorie sur les trois sources des Actes. L'écrivain des Actes avait en mains un document écrit à Jérusalem, qui racontait les origines de l'Eglise, qu'Hilgenfeld appelle les Actes de Pierre; un second document, les Actes des Sept, où étaient relatés les faits concernant Etienne et Philippe, et un troisième document, les Actes de Paul, consacré aux voyages de l'Apôtre. L'auteur de ces Actes était saint Luc qui, par l'adjonction des deux premiers documents au sien, a formé les Actes des Apôtres. Hilgenfeld reconnaît donc, ce qu'il n'avait pas fait jusqu'alors, que saint Luc est l'auteur des Actes.

(1) *Acta apostolorum*, græce et latine secundum antiquisimos testes edidit Actus Apostolorum extra canonem receptum et adnotationes ad textum et argumentum Actuum Apostolorum addidit A. HILGENFELD; in-8º XIV-310 pages. Berlin, Reimer, 1899, 11 fr. 25.

Dans l'Introduction il nous dit quels sont les manuscrits sur lesquels il a basé son édition. Il les divise en trois classes : les manuscrits BℵAC, d'après lesquels la critique moderne a établi un texte reçu, différent de l'ancien texte reçu, lequel était basé sur les manuscrits onciaux syriens et la plupart des minuscules, et les manuscrits E et D, très éloignés de ces deux familles de manuscrits ; à ces derniers se rattachent plus ou moins les versions latines antéhieronymiennes et quelquefois la Vulgate de saint Jérôme. Hilgenfeld ne partage pas l'opinion des critiques actuels sur la valeur du groupe alexandrin BℵAC ; très souvent il rejette son texte pour adopter les leçons des manuscrits occidentaux. Cependant il est éclectique et ne s'appuie pas sur une seule famille de manuscrits. Voilà donc encore un savant qui refuse d'accepter comme intangibles les leçons du Vaticanus et de son groupe. Que deviennent alors les principes de critique textuelle qu'on avait prétendu nous imposer ? Actuellement chaque savant a son système, duquel il lui serait bien difficile de nous donner les règles, car elles ne paraissent pas fixes. On se décide dans chaque cas particulier d'après l'impression que font les leçons divergentes ; c'est au plus haut point de la critique subjective. Car, en matière de textes, la question n'est pas de savoir quelle est, d'une manière absolue, la meilleure manière d'exprimer l'idée, mais quelle est, en fait, la vraie leçon, celle qu'a écrite l'auteur.

Ajoutons que le Dr Hilgenfeld est ordinairement heureux dans le choix de ses variantes ; que, d'ailleurs, il ne cherche pas à construire un texte systématique ; qu'enfin il permet à quiconque, par son riche apparat critique, de faire un choix différent du sien. Il ne craint pas cependant d'adopter une variante qui n'a pour elle qu'une faible documentation, mais qui répond bien à l'ensemble du morceau. Ainsi au chapitre VIIIe il accepte le verset 37, « Philippe dit : Si tu crois de tout ton cœur, cela est possible. Et répondant il dit : Je crois que Jésus-Christ est le fils de Dieu » que rejettent les principaux manuscrits

onciaux, et verset 39 il complète le texte ordinaire : ὅτε δὲ ἀνέβησαν ἀπὸ τοῦ ὕδατος, πνεῦμα κυρίου ἥρπασεν τὸν Φίλιππον, en intercalant après κυρίου : ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν εὐνοῦχον, ἄγγελος δὲ κυρίου, qui rend le texte beaucoup plus régulier. On a alors la leçon suivante : « Lorsqu'ils furent sortis de l'eau, l'Esprit du Seigneur tomba sur l'eunuque et l'ange du Seigneur enleva Philippe. » La suppression des mots intercalés s'explique très bien par la présence des deux κυρίου ; on a omis les mots placés entre les deux. Il est possible aussi qu'ils aient été retranchés par préoccupation dogmatique, le Saint-Esprit ne devant descendre que par l'imposition des mains des Apôtres; cf. *Act.* VIII, 14-16. Cette nouvelle édition critique des Actes des Apôtres sera très bien accueillie des spécialistes et sera utile à tous ceux qui étudient les origines de l'Eglise chrétienne.

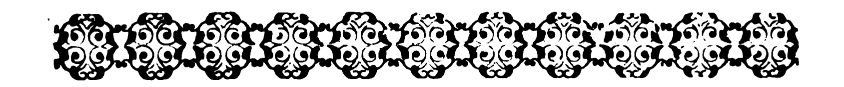
VII. En plusieurs passages le texte des Actes des Apôtres est obscur ou défectueux ; pour l'améliorer ou l'éclaircir le Dr Johannes Belser, professeur à la Faculté catholique de Théologie de Tübingen utilise les leçons du codex de Bèze et de ses congénères (1). Sa justification pour l'emploi de ces textes, dits occidentaux, c'est qu'il est partisan de la théorie de Blass sur la double recension des Actes. Il y a lieu, d'après cette hypothèse, de tenir grand compte du codex de Bèze, puisqu'il représente la première édition de ce livre. Nous n'avons pas à discuter ici cette théorie, dont nous avons déjà parlé d'ailleurs ; constatons cependant que, tout d'abord assez mal reçue, elle a depuis ces derniers temps gagné des adhérents de valeur, tels que Nestle et Zahn.

Nous regrettons de ne pouvoir entrer dans le détail de l'exposé de M. Belser ; il y aurait beaucoup à glaner, quoique souvent nous ne serions pas de son avis. Signalons en

(1) *Beitræge zur Erklærung der Apostelgeschichte* auf Grund der Lesarten des Codex D und seiner Genossen von Dr J. BELSER ; in-8°, VI-168 pages. Fribourg, Herder, 1897, 4 fr. 30.

particulier ce qui est dit de l'institution des diacres, VI, 1-6; les variantes citées ne nous obligent pas à croire qu'il existait des diacres juifs avant l'établissement des diacres, dont il est parlé dans ce chapitre. Rien ne prouve que ceux-ci étaient tous des hellénistes. M. Belser est d'ailleurs très affirmatif en ce qui concerne l'origine de la hiérarchie ecclésiastique. Dès la première année de l'Eglise il existait, dit-il, d'après le récit des Actes des Apôtres, à Jérusalem, à côté des Apôtres, les prêtres et les diacres, ordonnés par ceux-ci, de façon que les prêtres étaient au-dessus des diacres par leurs fonctions et leurs droits. Lorsque les Apôtres eurent établi des évêques dans les grandes Eglises, qu'ils fondèrent, les prêtres formèrent le conseil et les aides des évêques, principalement pour l'Eucharistie et la prédication. Ces quelques lignes montrent l'intérêt de ce travail qui, nous ne craignons pas de le dire, mérite d'être étudié par quiconque s'occupe des Actes des Apôtres.

(*A suivre*) E. JACQUIER.



BIBLIOGRAPHIE

Le Rêve, par le Dr SURBLED, in-12, 142 p. 1898, 2e éd. Bibliothèque des sciences psychiques.

On lit avec intérêt cet opuscule consacré à un sujet toujours actuel, bien qu'il ait été mille fois traité aussi bien par les physiologistes que par les philosophes. Déjà étudiée avec profondeur par Aristote, éclairée aujourd'hui par des observations nouvelles et méthodiques, la question du rêve n'en reste pas moins mystérieuse. On a dit que le rêve est un « débris de sensation », un reste des impressions reçues à l'état de veille ; mais c'est plus encore et l'on peut dire, à certains égards, comme le docteur Tissié, que c'est « la pensée de l'homme endormi ». Car le rêve s'accompagne plus d'une fois d'intelligence et de conscience : nous ne disons pas de libre arbitre. On ne saurait donc assigner au rêve un degré bien précis, comme semblerait le promettre ce passage : « Assurément le rêve n'est pas une pensée, du moins une pensée consciente, volontaire, raisonnable; mais ce n'est pas non plus un résidu » (p. 4). La suite d'ailleurs corrige ce passage, s'il en est besoin : « La conscience n'est pas entière dans le rêve, mais l'inconscience n'y préside pas non plus, comme plusieurs l'ont prétendu. C'est un état psycho-sensible que caractérise une demi-conscience, et où se trouvent étrangement mêlées les idées et les images, sans que la raison en fasse le partage, sans que l'esprit y projette sa pleine lumière. »

Nous ne croyons pas non plus, malgré quelques expressions, que l'auteur assimile l'*assoupissement* au *rêve* ou l'y fasse rentrer : l'assoupi a l'esprit engourdi avec les sens; le rêveur, au

contraire, peut avoir l'esprit très alerte. Chez le premier, les sens internes sont liés ou commencent à l'être ; chez le second, ils sont plus ou moins dégagés. La même différence existe ou à peu près entre la somnolence et le rêve. Au reste, il n'est pas contestable qu'on passe facilement de la somnolence ou de l'assoupissement au sommeil, et du sommeil au rêve, quelquefois en fort peu de temps. Remarquons encore que l'assoupissement est graduel, tandis que le réveil est à peu près instantané.

Sans insister maintenant sur de menues divergences, le rêve a été l'objet d'opinions extrêmes et aujourd'hui insoutenables. On a dit, par exemple (Descartes, etc.), que tout sommeil est un rêve. Mais cette opinion suppose à tort que l'esprit est affranchi par le sommeil et qu'il peut penser sans le concours des sens. Or ceux-ci sont tous liés dans le sommeil complet, soit les sens extérieurs, soit surtout les sens intérieurs (imagination, mémoire, etc.), sans lesquels il n'y a pas de pensée possible, ni de rêve par conséquent.

Peut-être que l'auteur aurait pu mieux distinguer le sommeil profond du sommeil complet. Le premier n'est pas incompatible avec le rêve : on le voit par le cauchemar, dans lequel le rêveur est difficilement arraché aux illusions qui l'épouvantent. Il est évident que ses sens internes sont alors en activité, tandis que les sens externes sont profondément endormis et fermés obstinément aux objets extérieurs.

Les rêves offrent la plus grande variété selon l'âge du sujet, son tempérament, son genre de vie, ses préoccupations momentanées ou habituelles. Tel ne rêve jamais, pour ainsi dire ; tel autre, au contraire, mène comme deux vies qui s'entre-croisent perpétuellement : celle de l'illusion et celle de la réalité ; et il ne sait pas toujours à laquelle des deux il faut attribuer certaines réminiscences.

La durée des rêves fait aussi l'objet de plus d'un doute. Après d'autres observateurs, M. Surbled constate que certains rêves qui avaient paru très longs, s'étaient déroulés en quelques instants. Mais ces faits, croyons-nous, ont leur contre-partie : tels rêves qui ont duré longtemps paraissent courts dans l'impression et le souvenir qu'ils ont laissés.

Au sujet de la physiologie du rêve, M. Surbled s'appuie sur les travaux remarquables du docteur Duret, professeur à la Faculté catholique de médecine de Lille. Ce savant a démontré

que le cerveau est arrosé par deux systèmes d'artères bien distincts : l'un qui se répand à la surface ou dans les premières couches de l'organe; l'autre qui arrose les parties profondes et centrales. Or il paraît que l'anémie qui accompagne d'ordinaire le sommeil se produit dans les couches superficielles de l'organe, celles qui président à la vie de relation ; mais on ne peut dire qu'elle se produit dans les couches centrales, siège des sens internes, qui agissent dans le rêve. De là, deux opinions contraires, qui ont chacune leur part de vérité, les uns attribuant le sommeil à une anémie cérébrale, les autres affirmant que le sommeil est accompagné de congestion. Mais, sans parler de la distinction si opportunément fournie par le docteur Duret, il paraît bien que le sommeil peut provenir de deux causes physiologiques opposées entre elles : l'anémie et la congestion. Car l'un et l'autre excès empêchent également le fonctionnement organique nécessaire à l'état de veille. On ne saurait, par exemple, attribuer à une même cause physiologique le sommeil de la syncope et celui de l'apoplexie.

M. Surbled s'applique ensuite à réfuter l'opinion du docteur Tissié qui, pour expliquer le rêve, suppose deux moi : l'un splanchnique et l'autre sensoriel : « En vérité, il n'y a qu'*un moi*, qu'*une mémoire* et qu'*un* encéphale pour présider à l'organisation des rêves. La conscience est affaiblie pendant la somnolence (disons le rêve) mais jamais éteinte : elle suit les différentes phases du drame morphéique, bien mieux elle y prend activement part... » (p. 60). Mais pourquoi conclure, sans autre explication, que « la veille seule comporte la raison et la volonté? » Disons plutôt que la veille seule comporte le discernement ou la critique, avec le libre arbitre. D'ailleurs, M. Surbled reconnaît très bien, au dernier chapitre, la part de l'esprit dans le rêve : « Le rêve, dit-il, ne se résume pas, comme l'affirment les matérialistes et comme tendent à croire les esprits irréfléchis, dans de vaines et inconsistantes sensations : il comprend encore et surtout l'exercice des différentes facultés psychiques, il associe et combine des idées de toute nature et manifeste nettement, à sa manière, l'activité de l'esprit. Sans doute... d'ordinaire la raison manque aux déductions morphéiques; mais il ne faut pas signaler les imperfections incontestables du rêve sans marquer à côté, et comme nécessaire correctif, ses merveilleuses opérations » (pp. 135-6). Et plus loin : « Il est temps de dire les qualités remarquables qui ratta-

chent le rêve à l'ordre psychique. Ce n'est pas un chaos d'images rapides et confuses, c'est une combinaison d'images et d'idées qui s'agencent et se déroulent souvent avec ordre, qu'on suit avec facilité et intérêt : l'esprit humain s'y révèle avec ses incomparables ressources. C'est surtout le matin que l'intelligence est le mieux ouverte et que la suite des rêves est plus grande » (p. 138).

Dans le chapitre v et les suivants, l'auteur établit contre le docteur Tissié la distinction absolue de la veille et du rêve, puis, contre MM. Fargés et Fonsegrive, la distinction de l'hallucination et du rêve. Sans vouloir confondre ces deux choses, nous remarquerons cependant que la transition de l'une à l'autre est parfois insensible, lorsque, par exemple, à la fin d'un rêve, l'esprit se rend compte qu'il est la dupe de l'illusion des sens sans parvenir encore à la dissiper. Il peut arriver aussi que les illusions provoquées d'abord par l'esprit deviennent insensiblement des rêves et que ceux-ci continuent ainsi, de quelque manière, la pensée de l'état de veille. Nous ne dirons donc pas, sans réserve, que « l'imagination est la seule ordonnatrice, la véritable ouvrière du rêve ; elle le conçoit, l'agence et le développe... » (p. 148).

Mais il serait injuste d'exagérer ces critiques. En somme, et malgré des dissentiments de détail, cet opuscule nous paraît apporter une contribution très utile à l'étude du rêve et nous en remercions sincèrement l'auteur.

Elie Blanc.

Doctrines et problèmes, par le Père Lucien Roure, S. J., in-8, 526 pp. Paris, Retaux, 1900.

Les philosophes de profession et, avec eux, tous ceux qui ont le goût des études sérieuses et la curiosité de suivre le mouvement philosophique contemporain, liront avec plaisir l'ouvrage du R. P. Roure : *Doctrines et problèmes*.

Les divers chapitres qui le composent ont paru d'abord dans les *Etudes* et c'est une garantie nouvelle de leur valeur et de leur actualité. A propos des ouvrages récents les plus remarqués, publiés par des philosophes de toutes les écoles, l'auteur expose, discute, critique avec une rare compétence toutes les théories nouvelles ou qu'on a tenté de rajeunir. Il va sans dire qu'il lui était impossible de tout embrasser dans le cadre d'un

seul volume. Mais on nous fait espérer une suite. Déjà ce premier volume contient des études approfondies sur maintes questions à l'ordre du jour : positivisme et évolutionnisme, criticisme, monisme, prétendues altérations de la personnalité, races et nationalités, etc.

Loin de se cantonner dans la métaphysique, le R. P. Roure suit les auteurs qu'il critique sur tous les terrains, et son ouvrage montre ainsi les rapports étroits de la philosophie avec toutes les connaissances. C'est par centaines que l'on compterait les philosophes et les ouvrages étudiés ou cités dans ce volume, qui suppose d'immenses lectures. Il exige, en outre, un esprit largement ouvert aux idées nouvelles et une critique toujours en éveil. C'est par des travaux comme celui-ci que la philosophie chrétienne établit sa supériorité sur ses rivales. Aussi en appelons-nous de tous nos vœux la continuation.

Elie Blanc.

Les trois formes du surnaturel : le miracle, la révélation et la grâce par Pierre Vallet, *P. S. S.*, professeur d'Ecriture sainte au grand-séminaire de Clermont-Ferrand, in-12, 64 p.

Dieu, principe de la loi morale, par le même, in-12, 64 p., Paris 1900, Bloud et Barral.

La collection *Science et religion*, publiée par la maison Bloud et Barral, vient de s'enrichir de deux opuscules dûs à M. Vallet, si avantageusement connu par ses ouvrages philosophiques, qui ont si efficacement contribué depuis plus de vingt ans au progrès des études dans les séminaires.

I. Le premier opuscule traite du surnaturel : miracle, révélation et grâce; et nous remarquerons surtout la première partie. L'auteur regarde le naturalisme ou rationalisme comme « l'erreur moderne par excellence » ; et c'est justice. Il ne faut pas oublier cependant que le pélagianisme, si vivement combattu par saint Augustin, ne cessa de persister à l'état latent, même dans les plus beaux siècles de foi. N'oublions pas non plus la rentrée éclatante du naturalisme dans le monde des lettres et des arts à l'époque de la Renaissance. Néanmoins le rationalisme proprement dit n'a trouvé sa complète expression que dans les derniers temps, avec les Kant, les Cousin, les Renan, etc. On tâcha de ramener philosophiquement tout l'ordre surnaturel à celui de la raison et de la nature ; et même il fut admis

dans le monde officiel de la science et de la philosophie que tous les phénomènes réputés miraculeux ou préternaturels n'étaient que des inventions de l'imagination et de la crédulité. Cette attitude fut longtemps celle des incrédules du XIX[e] siècle; mais elle s'est modifiée beaucoup dans les dernières années.

La plupart d'entre eux admettent aujourd'hui la réalité du nombre de faits que l'on ne peut attribuer à la nature comme à leur cause principale; mais leur rationalisme ne rend point pour cela les armes, et ils s'évertuent à trouver des causes purement physiques à ces phénomènes. Songez donc! les forces naturelles sont encore si peu connues et si mystérieuses : la science ne fait que d'entrer dans sa carrière, trop longtemps fermée par des préjugés métaphysiques, et nul ne peut savoir où elle nous conduira. Les découvertes récentes de la télégraphie sans fil, des rayons Rœntgen, de la photographie, etc., ouvrent des perspectives sans fin et nous permettent des espérances toujours plus audacieuses. De hardis expérimentateurs sont en voie de capter le fluide nerveux ou vital, d'extérioriser la sensibilité, etc., etc.

Nous aurions aimé à voir l'auteur ainsi élargir son sujet et le champ de son étude; mais les étroites limites auxquelles il était condamné ne le lui permettaient pas. Il montre très bien la possibilité du miracle proprement dit, qui se distingue parfaitement du merveilleux scientifique déjà connu ou espéré, comme aussi des prestiges diaboliques. Dieu, dit-il, est le maître des lois de la nature. Ces lois, que nos incrédules regardaient autrefois comme absolues, fatales, disons même irrésistibles, sont regardées maintenant par plusieurs comme contingentes; et il est évident que, dans cette dernière hypothèse, le miracle s'explique de la manière la plus facile, comme une dérogation ou une exception. Mais on peut dire aussi qu'alors même que les lois découleraient toutes et nécessairement de l'essence des choses, Dieu pourrait toujours empêcher leurs effets ou en disposer tout autrement en dirigeant d'une manière supérieure les forces naturelles. C'est ainsi que les lois et les forces de la vie, en se superposant au règne inorganique, empêchent certains effets et en produisent de nouveaux et d'inattendus : l'oiseau s'élève dans les airs alors que la pesanteur l'attirerait plutôt en bas; et cependant la force de la pesanteur n'est pas suspendue et la loi de la pesanteur ne souffre pas d'exception. De même toute la nature considérée par rapport à Dieu est en puissance

passive, pour ainsi dire, à toutes sortes d'effets miraculeux, qui ne sont pas précisément en contradiction avec les lois naturelles qu'ils dépassent. Mais il est évident que cette explication n'annule pas les autres.

Dans la deuxième partie, l'auteur explique brièvement la nature et la possibilité de la révélation ; il montre que le mystère, malgré ses obscurités, n'est pas inintelligible. La troisième partie est consacrée à la grâce et, dans la quatrième, l'existence du surnaturel est démontrée. L'auteur insiste particulièrement sur la divinité des livres saints et le caractère miraculeux de l'existence de l'Eglise.

II. Le second opuscule est divisé en deux parties, dont la première traite de la nature de la loi morale. Cette loi est universelle, absolue ; elle ne repose pas sur le sentiment ni sur l'utilité bien qu'elle n'exclue pas de sa nature, certes, le sentiment ni l'utilité. L'auteur réfute donc la morale utilitaire, la morale du plaisir et des passions, pour établir la morale de la vertu et du devoir, entendus au sens chrétien : « le bien c'est ce qui est conforme à la raison et achemine l'homme vers sa fin dernière. »

La seconde partie est consacrée à la réfutation de la morale indépendante, considérée dans ses divers systèmes. Toute morale indépendante est condamnée par l'histoire, par l'insuffisance de ses principes et surtout par ses fruits : « il n'y a pas de morale sans l'idée de Dieu ». On ne le voit que trop de nos jours, où des savants et des pédagogues sectaires ou égarés ont tenté d'élever une morale sur des bases purement scientifiques, à l'exclusion de toute idée religieuse : cette science a fait faillite, parce qu'elle sortait de son domaine et empiétait sur celui de la conscience et de la métaphysique. Celle-ci, avec la théodicée, est la partie culminante de la morale ; elle en est aussi l'une des bases indispensables.

Toutefois, il faut bien le remarquer, pour éviter plus d'un malentendu, si la morale comme science ne peut pas se constituer logiquement et d'une façon un peu complète sans l'idée de Dieu et sans religion, il n'en est pas de même des principes propres et tout à fait premiers de la morale : ils sont évidents par eux-mêmes ; ils éclairent la raison et la conscience avant même que l'existence de Dieu ait été formellement démontrée ; on peut ainsi en tirer une excellente démonstration de cette existence. Tels sont ces principes : il faut faire le bien et fuir le mal ; il faut honorer ses parents, n'être point ingrat, etc. Mais il

est évident, d'autre part, que ces principes ne portent leurs fruits et ne sont eux-mêmes à l'abri d'un scepticisme subtil ou d'un empirisme grossier que si on les fortifie par la vérité religieuse; ils ne s'expliquent même convenablement que si l'on met en évidence l'existence de Dieu qu'ils impliquent. La morale neutre cette prétendue morale qui devait réunir tous les honnêtes gens indépendamment de tout dogme et de toute croyance en Dieu, est donc une chimère. C'est aussi une monstruosité; et il faut reconnaître que l'athéïsme est profondément immoral, bien que des athées se rencontrent qui ne sont point dépourvus de l'honnêteté telle que le monde la définit. Savent-ils bien d'ailleurs que la meilleure partie d'eux-mêmes leur vient encore de l'idée religieuse et chrétienne, qui a créé cette moralité publique, qu'ils se flattent peut-être d'incarner en leur personne à un degré supérieur?

Quoi qu'il en soit de ces exceptions, qui semblent se faire d'autant plus rares que l'athéisme se répand davantage, l'athéisme populaire est fatalement immoral: il pervertit les masses. Chercher à l'imposer par la législation, des programmes d'enseignement et des systèmes d'éducation, c'est donc un crime de lèse-patrie en même temps que d'impiété. Laissez donc à la morale ce principe indispensable, le mieux compris, le plus efficace et le plus doux: « Qui donnera à l'homme la force dont il a besoin pour ne pas défaillir dans le rude sentier du devoir? Celui-là même qui édicte la loi et crée l'obligation. Laissez au juste et au faible l'image bénie du Père qui est au ciel. Cette pensée les aidera à vaincre le mal et à demeurer fidèles au parti de la vertu. »

Elie Blanc.

Institutiones philosophiæ moralis et socialis, quas in Collegio maximo Lovanensi Societatis Jesu tradebat A. Castelein, S. J., gd in-8 de 662 p. — Bruxelles, Société belge de librairie, 1900.
Le même, *editio minor*. gd in-8 de 372 p.

Dans ces deux ouvrages, dont le second n'est que l'abrégé du premier, le R. P. Castelein expose la doctrine catholique sur la morale en général et la morale sociale en particulier, celle-ci trop peu connue encore et qui mérite autant que l'autre d'être vulgarisée. Mais il va sans dire qu'il ne se borne pas aux conclusions incontestables et défend, à l'occasion, les opinions controversées qui lui semblent les plus justes. Quelques-unes

soulèveront parfois des oppositions qui peuvent paraître bien fondées.

Le R. P. Castelein établira difficilement, par exemple, que la plupart des meilleurs scolastiques se sont trompés, à la suite d'Aristote, en affirmant que le principe formel de l'honnête est la conformité des actes avec la droite raison, ayant ici en vue la raison en tant qu'elle s'applique à la conduite pour la gouverner et qu'elle prend le nom de conscience. Car il est bien évident que Dieu, en créant l'homme, a dû imprimer dans son âme la loi morale ou de la conscience.

Il n'est pas moins évident ensuite que cette loi naturelle a elle-même sa source en Dieu, dans la loi éternelle, et qu'elle serait illusoire sans ce principe objectif et absolu. L'homme, en effet, ne peut pas s'obliger lui-même en ce sens qu'il trouve en lui-même la raison dernière de ses devoirs. Mais il peut entendre la voix, les ordres, et les directions essentielles de sa conscience, sans connaître encore distinctement le vrai Dieu, d'où elles émanent ; on peut même avoir sur la divinité et ses intentions à notre égard les idées les plus fausses et entendre néanmoins distinctement les principaux préceptes de la loi naturelle. N'allons donc pas chercher la règle formelle de la moralité d'abord en Dieu, mais plutôt dans la droite raison et la conscience, qui sont le moyen par lequel la vérité et la volonté divine nous sont d'abord manifestées. Sans doute l'idée de Dieu et de sa loi ne peut être étrangère aux principes mêmes de la morale ; mais il suffit qu'elle y soit implicitement. Les principes propres de la morale ne sont point ceux de la théodicée, bien que la morale ne puisse se constituer sans la théodicée. Disons même que les premiers principes de la morale, évidents par eux-mêmes, prouvent l'existence de Dieu et de ses attributs, plutôt que ceux-ci ne prouvent les principes de la morale ; et il est très heureux que les principes de la morale subsistent dans la conscience alors même que les conclusions de la théodicée sont ignorées ou niées, peut-être effrontément. Il y aurait un vrai danger à paraître le contester ou à exagérer de quelque autre manière la dépendance de la morale par rapport à la théodicée.

Dans les questions de morale sociale, telles que celles de la propriété, du travail, l'auteur s'est appliqué à réfuter également les excès opposés, le despotisme et le libéralisme économique. Peut-être n'accorde-t-il pas assez d'initiative et d'influence au pouvoir social. Celui-ci, en effet, ne doit pas seulement appor-

ter son concours, il doit maintenir et souvent même imprimer une certaine direction, qui doit s'harmoniser, il est vrai, avec les initiatives légitimes des individus et des sociétés particulières.

On ne peut qu'approuver l'auteur quand il établit que le luxe est non seulement contraire aux principes de l'ordre moral, mais encore à ceux de l'ordre économique. Il aurait même pu montrer mieux encore les rapports étroits de la morale et de l'économie politique, qui lui est essentiellement subordonnée; car il n'y a pas de science sociale qui ne soit fondée sur la morale. Gardons-nous bien de dire que l'économie politique est indépendante ou à côté de la morale; car elle en dépend par ses principes les plus nécessaires et doit y rentrer par toutes ses conclusions. Le nier ou le méconnaître en pratique, c'est se condamner à des difficultés insolubles et se mettre dans l'impossibilité de prévenir ou de corriger les abus les plus criminels. Les économistes libéraux ont attribué au jeu des lois naturelles bien des maux qui sont surtout l'effet de l'ignorance de la morale sociale et de la manière inconsciente dont elle est outragée.

Peut-être aussi que l'auteur ne se montre pas assez sévère envers le capitalisme. C'est à celui-ci que nous devons cette domination universelle de l'argent, incompatible avec le règne de la justice et l'observation des préceptes évangéliques. Il est vrai que l'auteur écrit en Belgique et non pas en France.

On pourrait aussi exprimer quelques réserves ou ajouter quelques observations au sujet du juste salaire, de l'origine du pouvoir, etc., etc. Mais il est impossible de soulever ici tant de graves et délicates questions. Nous avons essayé du moins, par ce bref compte-rendu, de montrer combien cet ouvrage mérite d'être lu et étudié.

Elie Blanc.

Saint Pascal Baylon, patron des Œuvres eucharistiques, par le R. P. Louis-Antoine de Porrentruy, définiteur général des Frères mineurs capucins. 1899. 1 vol. grand in-8 jésus de xxviii-396 p., avec de nombreuses gravures dans le texte et hors texte. Paris, librairie Plon et Nourrit. Prix : 7 francs.

C'est une belle vie, à coup sûr, que celle de saint Pascal Baylon. Elle dégage un parfum particulier à la famille de saint Pierre d'Alcantara, avec je ne sais quoi de spécial, fait d'atta-

chement filial au Pape, et de dévotion à la sainte Eucharistie. Malgré tout, et bien que l'Eglise ait donné à Pascal Baylon une place dans son office, nous connaissions mal l'admirable saint, quand Léon XIII l'a signalé à notre attention, en le nommant patron des Œuvres eucharistiques. Lisons donc sa vie, puisque aussi bien un autre fils de saint François s'est donné la tâche de nous la rappeler.

A dire le vrai, nous aurions conçu cet ouvrage autrement que ne l'a fait le R. P. Louis-Antoine. Pour nous, le mérite propre de ces monographies est de bien faire ressortir la figure du personnage que l'on y étudie, en éliminant tout ce qui ne conduit pas à cette fin ; c'est de s'oublier complètement, pour ne laisser voir que son héros. Or, ce livre est rédigé d'une manière trop oratoire, et est plein de digressions. D'autre part, l'histoire du saint demanderait des éclaircissements que nous n'y trouvons pas : elle ne se meut pas dans un cadre suffisamment dessiné. Mais, à tout prendre, nous y avons acquis une connaissance suffisante du saint qu'a été Pascal Baylon. Oh ! l'angélique enfant que ce berger dont la pensée était toujours élevée vers Dieu pendant qu'il gardait son troupeau ! Oh ! le saint religieux, dont l'humilité n'avait pas d'égale, dont la mortification était effrayante, et dont la charité avait des délicatesses à vaincre les cœurs les plus durs ! Sa vie admirable fut consacrée à sauver les pécheurs et à glorifier Jésus-Christ, surtout dans la sainte Eucharistie. Sa mort fut signalée par des prodiges de tout genre. Négligeant de rappeler ceux qu'il opéra pour la guérison des malades, signalons seulement celui-ci, par lequel Dieu récompensa sa dévotion au sacrement de l'autel. Le lendemain de sa mort, comme son corps était exposé dans une église où l'on célébrait la messe, il ouvrit deux fois les yeux pour contempler l'hostie, et ensuite le calice au moment de l'élévation.

C'est donc une bonne œuvre que le R. P. Louis-Antoine a faite en nous retraçant cette admirable vie. Nous y trouverons une consolation en contemplant dans son livre une angélique physionomie de saint. Nous y puiserons aussi, sans aucun doute, la dévotion envers le bienheureux, et la résolution de recourir à lui dans nos détresses et dans notre désir de devenir meilleurs.

A. Lepitre.

Album géographique, t. I[er], *aspects généraux de la nature*, t. II, *les régions tropicales*, t. III, *les régions tempérées*, par MM. Marcel Dubois et Camille Guy. Paris, Armand Colin et C[ie], 1896-1899. Paris, 15 fr. le volume.

Voici quelques années qu'on se préoccupe, avec beaucoup de raison, de l'éducation par l'image; et les avantages obtenus sont si positifs, si précieux, qu'on s'étonne que personne n'ait songé plus tôt à ce mode agréable d'enseignement. Il y a longtemps, il est vrai, que les *figures* constituent un des éléments les moins négligeables des livres qui traitent des sciences physiques, des arts mécaniques, ainsi que des choses de l'industrie : dans ces domaines divers, la vue des objets reproduits a toujours paru d'un grand profit pour faciliter le travail de l'intelligence. Nul ne s'aviserait non plus aujourd'hui de vouloir édifier un enseignement, quel qu'il soit, de l'histoire de l'art, sur des données abstraites, purement livresques; et déjà les premiers manuels classiques de cette histoire s'enrichissent de vignettes fort nombreuses, que professeurs et élèves s'accordent à trouver insuffisantes. On va recourir aux albums, aux collections de photographie, aux reproductions calcographiques, dès qu'elles seront d'un prix... abordable.

Mais comment n'avait-on pas tenté d'intéresser le public à la géographie par un procédé identique? Ne met-elle pas en jeu, elle aussi, nos facultés d'observation, de contrôle, de comparaison, de précision? Les cartes pourraient suffire, à la rigueur, à la plupart de ces opérations, tant que la géographie ne fut considérée que comme une vaste nomenclature. Dès là qu'elle s'engageait dans d'autres voies, qu'elle se rapprochait fort heureusement des sciences physiques dont il n'aurait jamais fallu la séparer, qu'elle devenait même, par le développement subit de l'exotisme littéraire et esthétique, un précieux auxiliaire de la poésie et de l'art, il était tout naturel qu'elle demandât à l'*image* le secours, non seulement de renseignements exacts et concrets, mais aussi de sensations rares, pittoresques, suggestives...

Et c'est parce qu'ils ont été des premiers à comprendre cette nécessité (qu'une pédagogie plus attentive n'eût pas si longtemps différé de signaler), que MM. Dubois et Guy ont doté la France de l'album géographique que les maîtres expérimentés appelaient depuis longtemps. Des textes-atlas avaient pu un instant combler en apparence les vœux du public; mais on n'avait pas tardé

à reconnaître que le livre muni de cartes sommaires et de gravures réduites « *démontre*, malgré tout, plus qu'il ne *montre*. »

Or, l'album de MM. Dubois et Guy offre cet avantage inappréciable de « montrer » — et de « démontrer » par là même. — A ceux qui douteraient de l'efficacité pédagogique de cet *Album*, je recommanderais volontiers de parcourir le tome Ier, *les Aspects généraux de la nature*. Ils verront expliqué là ce que ne disent guère les atlas, les différences de deux systèmes de montagnes, la différence de deux systèmes fluviaux, etc.... « L'image seule, ont dit les auteurs, fait vivre en son instructive confusion tout ce qui compose la géographie d'un pays, monts et plaines, fleuves et lacs, forêts et prairies, races d'hommes et races d'animaux : elle imprime en l'esprit les caractères complexes de l'ensemble. C'est un résumé et une conclusion, mais une conclusion aussi pleine de faits que le développement même, et intelligible par le seul et facile effort d'un coup d'œil. » Ajoutons, du reste, que les auteurs viennent en aide à la vue et à l'imagination, et offrent à l'esprit, dans un sobre commentaire, un système coordonné d'idées. Les images sont groupées d'après un plan logique; une introduction raisonnée précède chaque chapitre.

Dans les volumes suivants, *II, les régions tropicales, III, les régions tempérées*, les auteurs procèdent d'après la même méthode. Ils donnent de chaque pays les aspects les plus caractéristiques, — ce qu'on n'oublie pas quand on l'a vu. Ils viennent d'y joindre, surtout dans le tome III, les renseignements économiques les plus complets, de manière à indiquer avec précision « les moyens dont disposent ceux qui nous disputent les marchés du monde ».

MM. Marcel Dubois et Guy méritaient de rencontrer les plus vives sympathies auprès des professeurs, des voyageurs, des industriels. Elles ne leur ont pas manqué. Mais ce n'est rien : si les écoliers pouvaient parler...

B.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.



DU COURONNEMENT

DES

SAINTES IMAGES (1)

---

1. Comme dans les temps où nous vivons le très pieux usage a prévalu partout de couronner solennellement les plus célèbres Images de la B. V. M. il ne sera pas hors d'intérêt de présenter quelques notions soit sur l'histoire, soit sur la liturgie, d'autant plus que sur cette question les auteurs ne disent rien ou presque rien.

2. Personne n'ignore que dès les temps les plus reculés la couronne a été le signe de l'honneur et de l'autorité. Et telle est la raison qui nous apprend que, dès les âges de la mythologie, les couronnes étaient comme l'attribut de la Divinité. On rapporte, en effet, que Bacchus, après avoir soumis les Indes, s'était couronné de lierre. A cette primordiale, universelle et constante signification, bien d'autres, que nous ne pourrions énumérer, sont venues s'ajouter dans la suite des siècles.

3. Chez les payens, les prêtres avaient la coutume de

(1) Cette étude, traduite de Mgr Félix Cadène, a paru dans les *Analecta*, 5e année, juillet 1899.
Voir, pour les sources, Moroni, Catalan, Martinucci, Cancellini, Bombelli, Grande encyclopédie, Manuscrits inédits du Chapitre Vatican. (Note du Traducteur.)



s'avancer, la couronne au front, afin d'avoir une part plus directe avec leurs Divinités. Bien plus, au commencement au moins, le peuple leur reconnaissait un tel droit exclusivement à tout autre.

4. Peu après les Pasteurs des peuples commencèrent à s'attribuer les couronnes, afin de manifester leur excellence. Bientôt l'usage des couronnes prit une telle extension, que surtout chez les Grecs et les Romains, on composa des traités didactiques sur ce sujet. Quatre auteurs Grecs, d'après diverses citations, sont parvenus jusqu'à nous. Nous savons qu'à Rome Claudius Saturninus écrivit un livre *De Coronis*.

5. Je ne finirais pas si je voulais décrire la matière et la forme des couronnes dont se paraient follement les agriculteurs, les bergers, les soldats, les poètes, les gladiateurs, les juges, les patriciens, les matrones, les convives, les époux, etc. On recherchait surtout les couronnes militaires, civiques, navales, triomphales, etc. On allait plus loin en chargeant de couronnes inutiles même les cadavres des morts. Il faut pourtant remarquer que dans cet abus excessif des couronnes le peuple a toujours gardé la pensée de leur signification première d'un honneur exceptionnel et d'une dignité supérieure, d'abord réservée aux Dieux seuls, puis aux Prêtres et ensuite aux Rois. Nous en avons un exemple dans le Nouveau Testament qui nous apprend que les soldats romains tressant une couronne avec des épines la fixèrent sur le chef de Notre Seigneur qui affirmait qu'il était Dieu et Roi de sa nation, et se jouant de lui, ils lui disaient : Salut ! Roi des Juifs ! (1).

6. Les premiers fidèles du Christ s'abstinrent avec soin de cet usage des couronnes, témoin Cyprien dans le Livre *De Lapsis :* « Votre chef est resté libre de ce voile impie et scélérat dont se couvraient les têtes esclaves des sacrificateurs. Le front pur avec le signe de Dieu n'a pu ceindre la couronne du diable. » L'histoire apprend que plusieurs fois ils ont résisté jusqu'à l'effusion du sang, pour ne pas

(1) *Matth.*, XXVII, 29.

paraître se souiller des erreurs des idolâtres. Ce fut pour cette raison qu'ils ne couronnaient pas leurs défunts, comme Tertullien le disait élégamment dans son livre *de Corona militis :* « Quoi de si indigne de Dieu que ce qui est digne de l'idole, et que ce qui est digne du mort? Car si les morts sont couronnés, ils deviennent eux-mêmes aussitôt des idoles. » Nous ne savons de quel droit quelques-uns se servent de ce texte cité de Tertullien pour proscrire dans notre temps les couronnes sur les cadavres des défunts.

7. Comme donc les premiers chrétiens ne se servaient de couronnes, ni pour eux-mêmes pendant leur vie, ni pour les cadavres de leurs Frères, il était tout à fait juste qu'ils s'abstinssent aussi de couronner les mystiques Symboles et les Signes Sacrés. Car, outre l'attention qu'ils devaient avoir de ne participer en aucune manière aux erreurs des payens, ils devaient apporter plus de soin encore afin d'éviter tout ce qui aurait été pour les néophytes une occasion de scandale ou de perversion. C'est pour cette raison qu'ils s'abstenaient non seulement d'employer les couronnes, mais aussi de représenter les Images du Christ Sauveur, de Marie Mère de Dieu, des Martyrs, des Mystères de la Foi Chrétienne. Les Frères savaient que le Christ Souffrant était représenté *Sub Pisce Asso* (1) et c'était assez; ils parlaient beaucoup de cette couronne inflétrissable que les glorieux athlètes du Christ avaient gagnée par leur sang, mais ils s'abstenaient prudemment de la représenter. Je ne comprends donc pas sur quoi s'appuye Catalan qui ne craint pas d'écrire : « Je n'en suis pas moins d'avis que les chrétiens, même dès les premiers siècles, étaient accoutumés, non pas à se couronner eux-mêmes de leur vivant, mais à peindre, ornés de couronnes, les Saints qu'ils savaient régner ensemble avec le Christ dans le Ciel. On peut voir aujourd'hui des vestiges de cet usage sur différentes peintures qui subsistent encore dans de très anciens Cimetières Sacrés de Rome, où les Images de la Mère de Dieu et des Saints apparaissent

(1) Sous la figure du Poisson frit.

ornées de couronnes par les premiers fidèles du Christ, peintes dans les mêmes lieux où ils s'étaient cachés pendant la fureur de la persécution. » Il y a en effet dans les catacombes romaines des images décorées de couronnes, mais elles ne doivent pas être attribuées aux premiers siècles, la manière spéciale de peindre des Byzantins le prouve. C'est l'opinion partagée par l'illustre de Rossi et elle est religieusement défendue par ses disciples, parmi lesquels il plaît de nommer le célèbre Horace Marucchi.

8. Si les chrétiens laissaient les couronnes, ils ne rejetaient pas les fleurs, nous savons en effet qu'au pieux anniversaire du martyre, ils avaient coutume d'orner les plus nobles Arcosolia où étaient les confessions des Frères, en y multipliant les fleurs. Et il ne serait pas vrai de soutenir que les fidèles ne se sont jamais servis de couronnes. Il existe encore quelques sarcophages, en petit nombre, il est vrai, conservés au musée lapidaire chrétien du Latran, dans lesquels est représentée la couronne athlétique dont parle l'apôtre à *Tim.*, IV, 2.

9. Mais après que Constantin eut accordé à l'Eglise romaine la liberté entière et l'eut, dans un généreux embrassement, associée à l'Empire, les choses changèrent un peu sur la question qui nous occupe. Les raisons pour lesquelles les chrétiens avaient les couronnes en horreur n'existant plus, ils se mirent à couronner non pas les vivants par humilité, mais les morts illustres. Quoiqu'en effet, même à cette époque, quelques-uns s'abtinssent des couronnes à cause de la couronne d'épines de Notre-Seigneur Jésus-Christ, s'attachant à la pratique rapportée par Clément d'Alexandrie (*Liber II Pædagogi*), il est cependant certain qu'au IVe siècle l'usage des Couronnes des martyrs était établi. On en cite plusieurs exemples. Quelquefois ces couronnes étaient religieusement appendues aux Autels des Martyrs; nous savons en effet que Constantin avait placé de très précieuses couronnes aux Autels des Bienheureux Apôtres (1); quelquefois les actes du couronnement y étaient

(1) Martigny dit que ces couronnes d'or étaient ornées de lumières.

représentés, comme on le voit dans plusieurs sarcophages du quatrième siècle, et en particulier au cimetière de Pontien, près du Sépulcre des SS. martyrs Abdon et Sennen, où, depuis le sixième siècle, le Sauveur est peint couronnant l'un de la main droite et l'autre de la gauche (1). Autre part, la figure était représentée déjà couronnée, comme cela apparaît sur l'effigie de S[te] Agnès dans sa Basilique de la Voie Nomentane, et que les archéologues attribuent à Honorius I, VII[e] S. De même Grégoire III, au siècle VIII[e] déposa un diadème d'or sur l'Image de la Vierge, ainsi que le rapporte Anastase le Bibliothécaire. Enfin Durand (*Rational. divin. off., lib. I, cap.* III) rapporte que, déjà de son temps, la coutume existait de peindre dans les églises les Images Sacrées avec des couronnes sur leurs têtes.

Honorius I donna à une église érigée en l'honneur de quatre Saints Martyrs, le nom d'église des Quatre Saints couronnés. Charlemagne, Luitprand et d'autres personnages considérables, placèrent des couronnes au tombeau du Prince des Apôtres, de S[t] Grégoire de Tours, de S[t] Benoît, etc.

10. Quelquefois les croix étaient ornées de couronnes. Paulin (*in Epist.*, XII), décrit ainsi l'image et la croix qui étaient dans la voûte de l'abside de la basilique de Nole : « Elle brille de tout le mystère de la Trinité. — Le Christ Agneau est debout ; la Voix du Père tonne au Ciel — et l'Esprit-Saint se répand par la Colombe. — La couronne entoure la Croix d'un globe lumineux — et les Apôtres sont eux-mêmes la couronne de ce diadème ».

De plus, selon Gretzer (*lib. II de Sancta Cruce*) on distinguait trois sortes de croix couronnées : 1° La croix tellement entourée de ce cercle ou de cette couronne, qu'elle en est embrassée de toutes parts, et parfois elle était surchargée des images des Apôtres et d'autres Saints, comme en témoigne Paulin (*ut supra*). On la trouve dans les anciennes monnaies, quoique sans les images des Apôtres, et

(1) D'après Martigny, cette peinture ne serait pas antérieure au VII[e] siècle.

nommément dans celle de l'Impératrice Pulchérie, en l'année 453, voir Baronius (1).

2° La seconde sorte de croix couronnée est celle au sommet de laquelle la couronne est placée. Paulin y fait allusion quand il écrit : « Voyez la croix couronnée du Seigneur, se dressant sur les portiques du Christ ». Ainsi était-elle sur le Labarum, au témoignage d'Eusèbe, *livre Ier de la Vie de Constantin.* 3° Lorsque l'image elle-même du crucifix est ceinte d'une couronne non certes d'épines, mais plus digne, c'est-à-dire d'or, ou tout au moins dorée, c'est la troisième sorte. On peut voir, près d'Inspruck, dans l'église des Prémontrés, la Statue en bois du Crucifix, d'une haute antiquité, ayant à ses côtés la Très Ste Vierge et St Jean; or le Christ est ceint d'une couronne d'or. « *Christo corona aurea redimito.* »

11. Au moyen âge, l'usage des couronnes s'accrut beaucoup et nous savons bien l'emploi qu'en faisaient volontiers les poètes, les chevaliers, les dames. On peut ainsi conjecturer justement qu'alors la pieuse coutume existait aussi d'avoir des images ou des statues ceintes de couronnes.

Ecoutons St Bonaventure : « Il y a trois sortes de couronnes, dit la Ste Ecriture, une de fleurs, une d'étoiles, la troisième d'or. La première est dite de fleurs, à cause de sa beauté, la seconde d'étoiles, à cause de son éclat, la troisième d'or, à cause de sa richesse et de sa solidité. La première couronne est donnée aux Vierges, la seconde aux Apôtres, la troisième aux Martyrs. (*Serm. de St Barth. de uno martyre, de plurib. mart., de una Virgine.*) » De ces paroles on peut conclure quelle était alors la pratique touchant l'usage des couronnes.

Quant à leur forme, nous ne savons rien de certain, et il n'y eut peut-être rien d'établi d'une manière fixe. Il faut en dire autant du couronnement qui, le plus souvent, faisait défaut, ou tout au moins, dépendait de la dévotion de chacun. Autre chose est en effet que des images ou des statues

(1) La croix était ainsi couronnée, parce qu'elle est l'étendard de la victoire. MARTIGNY.

soient faites par l'artiste avec l'ornement de la couronne; autre chose est que ces mêmes images soient décorées de la couronne par la respectueuse vénération des fidèles. Remarquons en outre que, bien que tous les Saints puissent être enrichis de la couronne et que, de fait, certains l'aient été, comme il apparaît par St Antoine de Padoue et par d'autres, cependant, et même dans ces âges éloignés, les couronnes étaient employées le plus souvent en l'honneur de Notre-Dame.

12. On rapporte que l'usage de couronner solennellement les Images Sacrées de la Mère de Dieu a été introduit par le Frère Jérôme Paolucci « de l'ordre des Mineurs Capucins, surnommé l'Apôtre de la Vierge, » mais nous ignorons par quelle autorité et sous quel rite.

13. Longtemps après, le très pieux Comte Alexandre Sforza, inspiré par sa très grande dévotion à la Très Ste Vierge, et désireux d'étendre et d'affermir plus efficacement son culte parmi les fidèles, entreprit, à ses frais, de faire ceindre d'un diadème d'or ses plus célèbres Images. Soucieux aussi de pourvoir à la solennité du rite et de la perpétuité de la fondation, il eut l'heureuse idée de solliciter l'intervention du Rme Chapitre du Vatican; ce ne fut pas en vain. Rien, en effet, ne pouvait être plus agréable à ce très noble Chapitre que de développer sans cesse, par cette offre généreuse, sa dévotion envers la Vierge.

C'est pourquoi, le 27 août 1631, l'Image de la B. V. M. *a Febre* (1), qui est dans la Chapelle du Chœur du Vatican, fut, grâce aux dons de ce très dévot Seigneur Sforza, couronnée dans un rite nouveau et solennel par les soins et en présence du Rme Chapitre. Le même Comte fit ensuite couronner douze autres Images.

Puis, guidé par une excellente résolution et, craignant après sa mort la destruction d'un rite si fructueux, il pourvut très sagement dans les pages de ses dernières volontés, pour le remède de son âme, à la perpétuité de cette fondation.

(1) De la Fièvre.

Voici le sommaire de ce testament, que la bienveillance du Rme Seigneur Agapit Panici, Chanoine Secrétaire du Chapitre m'a permis de transcrire, ainsi que plusieurs autres détails concernant le même sujet, d'un manuscrit conservé dans les Archives de la Basilique.

Sommaire du Testament de l'Illme Comte Alexandre Sforza.

« L'Illme Comte Alexandre Sforza, fils de l'Illme Seigneur Comte Maximilien de Plaisance, a légué dans son testament passé pardevant Julien Lunati, notaire de Parme, à la date du 3 juillet 1636, les revenus des Luogi n° 74 di Monte, à l'Illme Chapitre de S'-Pierre. Cette rente doit servir à commander, chaque année, deux ou trois couronnes d'or, que le dit Rme Chapitre destinera à deux ou trois Images miraculeuses de la Ste Vierge, existant à Rome, mais non encore pourvues de couronnes d'or, de manière à ce que chaque Image reçoive sa couronne. Si à celle de la Madone est jointe l'Image de l'Enfant Jésus, non encore couronnée, elle recevra aussi sa couronne, lors même qu'elle ne serait pas miraculeuse. Et quand, par le laps de temps, toutes les Vierges de Rome auront été couronnées, le Rme Chapitre choisira à son gré, en dehors de Rome, d'autres Images, pourvu qu'elles soient miraculeuses, à condition cependant qu'on ne pourra faire couronner plusieurs fois la même. Que si enfin le Rme Chapitre veut, en une seule fois, consacrer tous les revenus d'une année à une seule couronne, il pourra le faire, s'il s'agit par exemple des Madones de Lorette, de la Sma Annuntiata de Florence, ou de quelqu'autre également renommée. L'intention du testateur est que, en remettant les dites couronnes, on stipule expressément que les Supérieurs des églises ou autres lieux qui les obtiendront, devront les laisser continuellement sur la tête des dites Images. Cette condition devra toujours être exigée par le Rme Chapitre, et la conscience des Rmes Chanoines de la Basilique de S'-Pierre en restera chargée.

Le Comte Alexandre entra, le 29 août 1638, dans la voie de toute chair, digne d'être couronné par la Vierge qu'il avait couronnée si souvent. Ces Monts de Piété alors

en vigueur tenaient lieu des billets qui maintenant sont employés, sous différents noms, pour le commerce chez les banquiers, et ils rendaient habituellement, chaque année, une assez forte somme. Ainsi, par l'examen des livres de comptes du Rme Chapitre, on voit, qu'en l'année 1657, ils avaient rendu près de 300 écus Romains. Quelquefois cependant ils s'étaient épuisés à la moitié. Le malheur des temps a fait que maintenant la somme annuelle des revenus atteint 150 écus environ.

Peu après, le Rme Chapitre résolut très sagement de fixer l'ordre à garder dans l'offrande des couronnes d'or. Comme ce cérémonial est encore en vigueur, nous le donnons intégralement.

Ordre à observer dans la concession et l'imposition des couronnes d'or qui sont données par le Rme Chapitre de Saint-Pierre de Rome aux Images Sacrées de la B. V. M. en vertu du legs du Comte Alexandre Sforza Pallavicini.

Parmi les principales prérogatives de la sacrosainte Basilique Vaticane, on ne pourrait placer dans un rang inférieur l'offrande de la couronne d'or qui a coutume de se faire presque tous les ans par le legs du Comte Alexandre Sforza Pallavicini, dans le but d'augmenter le culte de la Mère de Dieu et d'exciter la piété des fidèles envers les Images de cette B. V. M. les plus recommandables et par l'antiquité et par les miracles approuvés par les Ordinaires.

Afin donc que ce couronnement soit célébré avec la dignité qui lui est due, il nous a paru bon de livrer un ordre approuvé par les Maîtres des Cérémonies et parfaitement en rapport avec la fonction de ce présent. Nous allons dire ce qui doit précéder le couronnement, ce qui doit être observé dans le couronnement lui-même et enfin ce qui doit le suivre.

Tout d'abord, afin que l'Image sacrée de la B. V. M. puisse être couronnée, selon l'intention du louable Alexandre Sforza Pallavicini, il faut qu'elle soit célèbre non moins par l'antiquité que par le concours du peuple et la fréquence des miracles. Ces choses ayant été dûment prouvées par les Ordinaires, et ayant été communiquées au Rme Cha-

pitre ensemble avec la supplique, le Chapitre réuni décerne la couronne, et après avoir indiqué l'année de la cérémonie, le plus souvent il confie le soin de cette fonction à un Chanoine du même Chapitre ou à une autre personne constituée en dignité.

Or, afin que la couronne que fera l'artiste, réponde exactement à la tête de l'Image de la B. V. M. qui doit être couronnée, les suppliants auront soin de transmettre à Rome la longueur et la largeur de cette tête, si l'image est peinte sur le bois ou la toile, ou le tour, si elle est ciselée dans le bois, le bronze ou le marbre. Il faut en dire autant de l'Image du Très Saint Seigneur Jésus-Christ, si elle est jointe à celle de la Bienheureuse Vierge.

Lorsque la couronne est faite à la forme de l'Image, elle est livrée au Chanoine Délégué qui indique un jour pour la célébration du couronnement, dans le courant de l'année fixée par le Rme Chapitre et, pendant ce temps, il a soin de faire expédier des Lettres en forme de Bref par le Souverain Pontife, lesquelles Lettres accordent l'Indulgence Plénière à tous ceux qui, confessés et communiés, auront pieusement visité l'église où l'Image Sacrée est honorée. Les Administrateurs de cette église doivent aussi faire graver des médailles et les distribuer au peuple.

Lorsque le Chanoine délégué arrivera, en vêtements de voyage, à destination, il sera reçu honorablement, comme il convient, par les habitants et ira tout d'abord à l'église de la Vierge qu'il doit couronner. Les trois jours qui précèdent le couronnement, la cérémonie est annoncée par la sonnnerie des cloches et par les signes de joie et de fête que les ecclésiastiques sauront exciter.

A ce moment aussi, l'église doit être ornée très somptueusement. Si l'Image sacrée peut être transportée facilement, on la placera sur un autel très grand, recouvert d'étoffes précienses, orné de flambeaux de cire et abrité par un baldaquin. Si elle ne le peut, on préparera la même ornementation dans la chapelle où elle se trouve. Tout l'intérieur de l'église sera recouvert de tentures de soie et de tapisseries précieuses. Des inscriptions seront aussi

fixées aux murailles et dans un ordre harmonieux. La copie de l'Image peinte sur bois ou sur toile sera placée au-dessus de la porte majeure de l'église, en même temps que les armoiries du Très Saint Pontife heureusement régnant, de l'Eme Cardinal Archiprêtre de Saint-Pierre, du Rme Chapitre et du Chanoine délégué, s'il assiste.

Tout étant ponctuellement préparé, la veille du couronnement, vers le soir, on chante les Litanies de la B. V. M. avec l'hymne *Ave Marie Stella* et l'Oraison *Famulorum tuorum quæsumus Domine, delictis ignosce, ut qui tibi placere de actibus nostris non valemus, Genitricis Filii tui Domini Nostri intercessione salvemur. q. t. v. et r.*, etc.

Le jour suivant, Le Délégué, pourvu qu'il soit Chanoine de la SS. Basilique Vaticane, quand bien même il n'aurait aucune autre dignité, revêtu des insignes violets de la prélature avec la Mantelette et le rochet, comme Protonotaire apostolique, selon l'usage même de Rome, se rend à l'église, escorté des Notables du Lieu ; là, salué par le clergé et la magistrature, il reçoit l'aspersoir, et il se donne à lui-même l'eau bénite, il fait cela, même en présence de l'évêque ; ensuite il s'agenouille devant l'autel où est conservé le très auguste Sacrement de l'Eucharistie et il prie quelques instants, puis se lève et ayant fait la génuflexion, il se dirige vers le lieu assigné pour la cérémonie et là, en présence des autorités de la Cité, par devant le Notaire et les témoins, il livre la Couronne d'or au clergé de l'Eglise, après avoir reçu leur serment qu'ils auront soin, d'après la teneur du legs, qu'elle repose perpétuellement sur la tête de l'Image. Acte public en est dressé par le Notaire. Cet acte est lu à claire et intelligible voix, ainsi que le Décret du Rme Chapitre concernant le futur couronnement et la députation du Délégué.

Après cela, le Délégué bénit la couronne placée sur un plateau d'or ou d'argent en disant :

Sub Tuum, etc.

℣. *Adjutorium nostrum in Nomine Domini.*

℟. *Qui fecit cœlum et terram.*

℣. *Dominus vobiscum.*

℟. *Et cum spiritu tuo.*

Oremus

Omnipotens sempiterne Deus, cujus clementissima dispensatione cuncta creata sunt ex nihilo : Majestatem tuam supplices deprecamur, ut hanc Coronam pio ornatu Sanctæ Imaginis Genitricis Filii tui Domini nostri fabricatam Benedicere et Sanctificare digneris P. E. D. N.

Il l'asperge d'eau bénite et l'encense.

Puis, à la suite de la Croix et escortée de huit torches enflammées, la Couronne Sacrée est portée pompeusement à l'autel de la Bienheureuse Vierge, pendant que le Délégué entonne l'hymne : *O gloriosa Virginum*, continuée alternativement par le chœur des Chantres. Le Délégué dit l'Oraison : *Deus, qui Virginalem aulam B. Mariæ semper Virginis in qua habitares, eligere dignatus es : da quœsumus, ut sua nos defensione munitos, jucundos facias suæ interesse Coronationi. Qui vivis et regnas cum Deo Patre.*

Ensuite la Couronne est déposée sur un coussin, du côté de l'Epitre, et l'Indulgence en forme de Bref est promulguée et reconnue par l'Ordinaire.

La messe solennelle votive de la B. V. M. est ensuite chantée par l'Evêque ou le Délégué, ou par le Chanoine le plus digne du Chapitre, ou par le prêtre le plus digne de l'église, avec l'assistance de l'Ordinaire du lieu et des Chanoines revêtus des ornements sacrés de la couleur blanche, et aussi du clergé des autres Collégiales. Or, soit que le Délégué célèbre la messe, soit qu'il assiste à la messe célébrée par d'autres, le maître des Cérémonies de la SS. Basilique a soin de lui faire préparer un siège spécial, que l'on nomme *Impérial*, dont le dossier est recouvert d'un ornement *nommé Tosello*, placé sur une estrade élevée au moins de deux marches et recouverte d'un tapis convenable, et si le Chanoine assiste seulement à la messe, on lui préparera aussi l'agenouilloir bien garni de carreaux. Après l'Evangile, le Délégué lui-même prononce un bref discours sur les louanges de la B. V. Mais si le Délégué célèbre la messe en présence de l'évêque, il bénit l'encens, quand bien même

il ne serait pas évêque, le met dans l'encensoir et encense à la manière accoutumée l'Autel ou l'Image. Le Diacre et le Sous-Diacre doivent, selon l'usage antique et consacré de la Primitive Eglise, recevoir la communion avant que le Délégué ou l'évêque ne fasse la purification et ne se lave les doigts.

Après la Messe, le Délégué, revêtu du Pluvial, s'il est est évêque ou prêtre, s'avance vers l'Autel, et ayant incliné respectueusement la tête devant l'Image qui va être couronnée, il fléchit le genou et entonne le *Regina Cœli Alleluia* que le chœur des chantres continue.

Mais s'il est Diacre ou Sous-Diacre, revêtu du surplis et du rochet, il monte sur l'estrade et place respectueusement la couronne d'or sur la tête de l'Image sacrée en disant : *Sicuti per manus nostras coronaris in terris, ita et a Christo gloria et honore coronari mereamur in cœlis.* Et aussitôt au retentissement des clairons et des tambours se mêlent la sonnerie des cloches et les éclats de l'artillerie.

Si, à l'Image de la très sainte Mère est jointe celle de son Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ, le délégué devra la couronner la première en disant : *Sicuti per manus notras coronaris in terris, ita et a Te gloria et honore coronari mereamur in cœlis.*

Ensuite l'Evêque ou le Délégué bénit, et met l'encens et il encense par trois fois l'Image couronnée.

Lorsque l'hymne est achevé, il continue en disant :

℣. *Corona aurea super Caput ejus.*

℟. *Expressa signo Sanctitatis, gloria honoris et opus fortitudinis.*

℣. *Coronasti eam Domine.*

℟. *Et Constituisti eam super opera manuum tuarum.*

OREMUS

Præsta, misericors Pater, per invocationem Genitricis Unigeniti Filii tui Domini Nostri Jesu Christi, quem pro salute generis humani, integritate Virginis Mariæ servata, carnem sumere voluisti, quatenus precibus ejusdem Sacra-

tissimæ Virginis, quicumque eamdem misericordiæ Reginam, et gratiosissimam Dominam nostram coram hac effigie suppliciter honorare studuerint, et de instantibus periculis eruantur, et in conspectu divinæ majestatis tuæ de commissis et omissis veniam impetrent, ac mereantur in præsenti gratiam quam desiderant adipisci et in futuro perpetua salvatione cum electis tuis valeant gratulari. Per eumdem.

Alors, en Actions de grâces est entonné l'hymne : *Te Deum* avec l'oraison.

OREMUS

Deus, cujus misericordiæ non est numerus et bonitatis infinitus est thesaurus, piissimæ Majestati tuæ, pro collatis donis gratias agimus, tuam semper clementiam exorantes; ut qui petentibus postulata concedis, eosdem non deserens, ad præmia futura disponas. Per Christum Dominum Nostrum.

Ensuite on psalmodie le Psaume : *De profundis* avec l'oraison.

Deus veniæ largitor et humanæ salutis amator, quæsumus clementiam tuam; ut animam Alexandri Benefactoris, quæ ex hoc sæculo transivit, beata Maria semper Virgine intercedente, cum omnibus Sanctis tuis, ad perpetuæ beatitudinis consortium pervenire concedas.

℟. *Requiescat in pace.*

℣. *Amen.*

Alors à voix basse on dit : *Pater noster* et *Ave Maria :* pour le Chapitre et les Chanoines de la SS. Basilique : *Oremus pro Benefactoribus nostris. Retribuere, Domine, omnibus nobis bona facientibus propter nomen tuum Vitam æternam. Amen.*

On ajoute ensuite l'oraison que Benoît XIII, Souverain Pontife ajouta en couronnant la Ste Image de la B. V. M. appelée *de la Rotonde* dans la Ville d'Albano.

OREMUS

Defende, quæsumus, Domine, B. Maria Semper Virgine intercedente, Sacrosanctæ Vaticanæ Basilicæ ab omni adversitate familiam, et toto corde tibi prostratam ab hostium propitius tuere clementer insidiis. Per Christum Dominum nostrum.

Après les Vêpres qui sont chantées solennellement avec les Antiennes et les Psaumes de la Fête de Ste Marie aux Neiges, il y a panégyrique des louanges de la B. V. M. et son Image est solennellement portée en signe de joie par le Chanoine Délégué et les autres dignitaires à travers les voies publiques ornées et jonchées de verdure et de fleurs. Le Magistrat de la Cité offre aussi en son honneur un cierge de grand poids.

Au coucher du soleil, les signes de joie éclatent par intervalles, les lumières apparaissent de toutes parts, surtout dans le quartier où est le Sanctuaire de la Vierge couronnée, et on tire un beau feu d'artifice.

Pour répandre davantage le culte de la Mère de Dieu, il est d'usage de favoriser la religion et la piété des fidèles par la célébration d'un Triduum de sermons, de messes solennelles, d'oratorios, d'académies et de musique sacrée et autres concerts semblables. Par le même motif religieux, on fait imprimer des Images de la Vierge couronnée pour être distribuées ensuite, savoir, trente en soie jaune ou rouge avec ornement d'or ou d'argent aux Révérendissimes Seigneurs Chanoines de la SS. Basilique Vaticane et une plus grande et plus belle pour l'Eme Cardinal Archiprêtre, en outre septante sur papier, pour les Bénéficiers et les clercs de la même Basilique.

On fait peindre aussi sur toile, avec l'inscription et l'ornement, l'Image de cette même Vierge couronnée, pour être conservée dans la même Basilique en perpétuel souvenir de ce couronnement.

Tous ces objets, avec l'acte notarié dont nous avons parlé plus haut et aussi l'histoire de la Ste Image et de son

couronnement, seront transmis par les Recteurs de cette église au Rme S. Secrétaire du Chapitre pour être placés dans les Archives du Vatican et être précieusement conservés en perpétuel monument de ce fait mémorable.

Les Vierges couronnées par le Rme Chapitre Vatican, soit à Rome, soit hors de l'Italie, de l'année 1631 jusqu'à 1869 sont au nombre de 403, et leurs images peintes existent encore et sont religieusement conservées dans le Sacrarium des Chanoines, ou dans celui des Bénéficiers de Saint-Pierre.

Sans doute le Comte Sforza pouvait confier au Rme Chapitre la puissance de l'or pour accomplir cette œuvre, mais évidemment il ne pouvait en aucune manière lui accorder un droit exclusif. Existe-t-il au moins un document pontifical qui fonde juridiquement cette prérogative du Chapitre ? Point du tout. Aucun souvenir ne s'en conserve, il n'en reste aucune trace. Les suppliques qui, dès le commencement, furent adressées au Rme Chapitre, contiennent seulement cette clause, que le Rme Chapitre veuille bien accorder une des couronnes qu'il a coutume de donner chaque année.

Serait-ce donc à tort que le Rme Chapitre se serait attribué ce droit ? Loin de là. Nous pouvons en effet présumer le *Vivoe Vocis Oraculum*, oublié maintenant et, par la force duquel, cette prérogative a été accordée et confirmée par un Pape, d'autant plus que depuis près de trois siècles, elle a été exercée 403 fois sous les yeux mêmes des Souverains Pontifes.

Ainsi on lit dans le décret de concession pour accomplir le couronnement au nom du Chapitre Vatican : Usant des facultés que le Saint-Siège a accordées à Notre Chapitre et qu'il a confirmées et augmentées.

Lorsque donc la pensée vient à quelqu'un d'obtenir le couronnement d'une Image de la Vierge au nom du Rme Chapitre Vatican, il doit livrer à ce même Chapitre des Lettres postulatoires recommandées par son Ordinaire et dans lesquelles il s'appuie sur l'antiquité de l'Image, sur la dévotion du peuple et sur la fréquence des miracles.

Afin d'être suffisamment informé sur cette demande, le Chapitre délibère mûrement et a coutume d'accorder toujours cette faveur, il dresse un acte authentique de cette concession qui devra être conservé dans les Archives et dont copie est transmise au suppliant.

Nous donnons comme exemple le texte du Décret suivant :

« Au nom du Seigneur,

« Le soussigné atteste qu'on lit dans le livre des Actes du Chapitre Vatican sous la date du 20 mai 1897 ce qui suit :

« Joseph-Nicolas Dabert, Evêque de Périgueux et de Sarlat expose que dans la Cathédrale de son Diocèse est offerte à la Vénération publique une statue de la B. V. M. sous le titre de Notre-Dame-de-la-Garde avec l'Enfant Jésus, sculptée dans le bois. La tradition rapporte qu'elle a commencé à être en honneur aux premiers siècles de l'église du temps même de S[t] Front. On ne peut mettre en doute qu'elle était miraculeuse au moment des guerres contre les novateurs et que jusqu'à ce jour elle est très vénérée par les fidèles du Christ. Le Rme Evêque de Périgueux, en ce moment à Rome et sur le point de rentrer dans son diocèse, désire vivement et sollicite avec instance de pouvoir orner d'un diadème d'or au nom du Chapitre Vatican cette statue Sacrée avec l'Enfant Jésus. Le Chanoine Doyen, rapporteur de la supplique, est d'avis qu'il faut accéder avec bienveillance aux vœux et aux prières du suppliant. Le Chapitre à qui rien ne peut être plus agréable et plus heureux que de travailler à accroître la vénération envers la Bienheureuse Vierge est du même sentiment ; il accorde donc, avec empressement et d'un consentement unanime, que la dite statue avec l'Enfant Jésus soit couronnée par le Prélat suppliant, ou à son défaut, par un autre personnage élevé en dignité et il ordonne que tout soit fait selon le rite prescrit dans les cérémonies semblables et tel qu'il a été imprimé, nonobstant toutes choses contraires.

« Donné à Rome dans la Salle Capitulaire, le XXI Mai 1894.

« A. Panici, *Chanoine Secrétaire.* »

Le Chapitre a soin de communiquer sans retard à l'Orateur cette grâce et la délégation. Le document se formule ainsi :

« Mariano, du titre de Sainte-Cécile, Cardinal prêtre de la Sainte Eglise Romaine, Rampolla del Tindaro, Archiprêtre de la Sacrosainte Basilique patriarcale du Prince des Apôtres à Rome, Préfet de la Sacrée Congrégation de la Révérende Fabrique, et aussi le Chapitre et les Chanoines de la même Basilique.

« A Notre bien-aimé dans le Christ, Joseph-Nicolas Dabert, Evêque de Périgueux et de Sarlat que nous entourons de tous nos respects, Salut éternel dans le Seigneur. Le sentiment de profonde dévotion que vous témoignez envers la B. V. M. mérite que nous accédions favorablement à vos vœux qui recherchent l'accroissement de son culte.

« Vous nous avez exposé naguère que dans votre ville épiscopale était offerte à la vénération publique une statue de la Bienheureuse Vierge sous le nom de N.-.D-de-la-Garde avec l'Enfant Jésus, et que cette statue était très célèbre soit par l'antiquité du culte, soit par la fréquence des prodiges, soit par le concours du peuple. C'est pourquoi, appuyé sur des documents historiques, vous avez demandé de pouvoir, Vous-même, en notre Nom, couronner d'un diadème d'or cette statue sacrée avec l'Enfant Jésus. Nous donc, à qui appartient le droit et l'honneur de couronner les Statues et les Images de la Bienheureuse Vierge Marie, Mère de Dieu, célèbres par le culte ancien et empressé des fidèles et par la renommée des prodiges célestes, Attentifs à Votre demande et assurés de son utilité pour les fidèles, considérant en outre que cette statue avec l'Enfant Jésus renferme en réalité tout ce qui est requis pour son couronnement solennel, dans notre assemblée capitulaire canoniquement tenue le 20 de ce mois de Mai, usant des facultés accordées, confirmées et augmentées à Notre Chapitre par le siège apostolique, d'un consentement unanime, Nous avons très favorablement accueilli vos prières, et pour la plus grande gloire de Dieu Tout-Puis-

sant qui a daigné combler la Très Sainte Vierge Marie, Mère de son Fils Unique, de souverains honneurs et privilèges, nous avons ordonné et mandons de couronner d'une couronne d'or cette Vénérable Statue avec l'Enfant Jésus.

« Et afin que ce solennel couronnement puisse avoir lieu au plus tôt, Nous vous accordons à Vous-même, Illme Seigneur, Notre droit de l'accomplir ; et, par les présentes, Nous Vous déléguons afin qu'en Notre nom vous imposiez une couronne d'or sur la tête sacrée de cette vénérée statue, ensemble et sur celle de l'Enfant et que Vous accomplissiez ce couronnement selon le Rite prescrit à l'usage de Notre Basilique dans un petit imprimé qui a pour titre : « *ordo servandus,* etc. » et dont nous vous adressons un exemplaire. Que si, pour une cause quelconque vous étiez empêché d'accomplir cette fonction, nous vous accordons aussi de pouvoir subdéléguer un autre ecclésiastique constitué en dignité afin qu'il célèbre cette cérémonie Sacrée pour vous et en Notre nom.

« En foi de toutes et chacune de ces choses, nous avons ordonné de vous faire expédier par notre Chancelier soussigné ces présentes lettres souscrites par l'Illme Seigneur Chanoine des Actes de Notre Collège et munies du sceau capitulaire.

« Donné à Rome, de notre Salle Capitulaire, l'an de l'Incarnation de N.-S. 1894, le 21 mai, Indiction Romaine Septième, la 17me année du Pontificat de Notre Très Saint-Père dans le Christ et Seigneur Pape Léon XIII par la Divine Providence. »

Comme cette délégation est accordée gratis par le Rme Chapitre, quelques petits frais sont requis, soit pour les écritures du notaire, soit pour le paiement du curseur.

De ce que nous avons dit il est évident que les couronnes sont réservées aux Images de la Vierge dans l'intention du fondateur, non pas à la vérité pour le titre rigoureux de sainteté qui conviendrait plus encore à Dieu d'abord et ensuite à tous les habitants du ciel, quoique à un degré très inférieur, mais elles sont réservées à la Vierge à cause

de la profonde et antique vénération du peuple et de sa reconnaissance pour les bienfaits reçus. Néanmoins nous avons le récent exemple du solennel couronnement du Divin Enfant qui est très religieusement honoré à Rome dans l'église d'Ara Cœli sous le titre très ancien de *Santo Bambino*. Cette cérémonie a été faite par le Cardinal Rampolla le 2 mai 1897 et la couronne a coûté 2521 lires.

14. Les Souverains Pontifes ont coutume de remettre les suppliques à l'Illme Chapitre Vatican à cause de sa possession séculaire, quand ils sont suppliés par les Ordinaires de couronner des Images. Nous savons cependant par des documents authentiques que souvent ils ont fait personnellement ou par leurs délégués ces sortes de cérémonies.

15. Clément VIII orna d'un diadème d'or et avec la plus grande solennité l'Image Borghésienne de la B. V. M. qui est honorée à Rome dans la Basilique Libérienne. Et comme cette couronne avait été détériorée par la main du temps, Grégoire XVI la replaça avec la même solennité. Après que Pie VII eut été élevé au Souverain Pontificat dans le conclave de Venise, il couronna le 30 Juin 1800, en se rendant à Rome, la Très Sainte Icone conservée dans la Cathédrale de Spolète, et attribuée à St Luc, et il ordonna que l'anniversaire de cette auguste cérémonie fut célébré, chaque année, le 7 juillet avec Messe et Office propre du rite Double Majeur qui fut élevé à la seconde classe par le Pape Pie IX en l'an 1857.

Le même Pie VII, le 10 mai 1815, voulut couronner de ses mains à Savone la Très Sainte Icone de la B. V. M. *de la Miséricorde* qu'il n'avait pas invoquée en vain dans son exil. Lui-même, encore, l'année suivante 1816, couronna d'un diadème d'or la Vierge de Galloro près d'Albano. Pie IX couronna avec la plus grande solennité l'Image de l'Immaculée Vierge dans la Chapelle du Chœur de la Basilique Vaticane (1).

16. Nous avons plusieurs exemples même récents d'où il résulte que quelquefois le couronnement des Images a

(1) Le 9 décembre 1854, lendemain de la proclamation du Dogme.



été fait par Indult apostolique au nom du Souverain Pontife. Ainsi a été couronnée le 18 décembre 1893, la B. V. M. *Vulgo la Vierge Noire*, conservée dans la cathédrale de Mende (*Analecta Ecclesiastica*, Vol. II, p. 56), de même a été fait le 26 juillet 1897, par le Cardinal Richard, le solennel couronnement de la Vierge Immaculée *de la Médaille Miraculeuse*, qui est honorée dans la Chapelle de la Maison Mère des Filles de la Charité à Paris. (*Anal. Eccl.*, Vol. V, p. 238.) Les Images de N. D. de Fourvière seront ainsi couronnées au nom de S. S. Léon XIII.

Pour le couronnement de ces Images les Souverains Pontifes indiquaient d'ordinaire le rite observé par Grégoire XVI et Pie IX. Ce rite dont nous parlerons bientôt a été tout récemment publié comme appendice au Pontifical Romain et il doit être suivi dans ces circonstances, à moins qu'il ne soit statué autrement.

17. Il nous reste à rechercher si le couronnement peut être fait par quelqu'un en son nom propre autre que le Souverain Pontife et le Rme Chapitre Vatican. Les auteurs liturgiques se taisent. Néanmois j'expliquerai franchement là-dessus ce que je pense, en recherchant plutôt qu'en enseignant.

18. S'il s'agit du couronnement privé d'une Vierge privée et par une personne privée, on ne peut élever aucun doute. En effet, il est permis à chacun d'honorer avec zèle et selon sa dévotion la Bienheureuse Vierge et les autres saints, soit à cause d'une vénération spéciale, soit par sentiment de reconnaissance, de même qu'il est permis d'adresser en particulier, selon le mouvement de son cœur, des prières convenables, quoique non liturgiques. Ainsi à Rome, on peut voir plusieurs Images de la Bienheureuse Vierge disposées par les fidèles, près de leurs demeures, sur les places, dans les différents quartiers et couronnées quelquefois par eux, aux applaudissements de tout le voisinage.

19. Mais est-il permis au Curé ou au Recteur d'une Eglise de couronner solennellement des Images sans avoir aucune délégation ?

S'il s'agit d'images quelconques, autres que celle de la

B. V. M., il faut absolument s'abstenir, parce que le rite solennel du couronnement, d'après une pratique invétérée, constante et universelle, est réservé en l'honneur de la Mère de Dieu, et du reste l'adage des Liturgistes doit être sacré : *Nihil innovandum* (1).

20. Mais s'il s'agit de l'Image de la Vierge, nous hésitons à répondre. En effet, d'une part, il semble qu'en agissant ainsi, ils usent de leur droit, puisque, jusqu'à présent, cette cérémonie ne paraît pas strictement placée parmi celles qui sont réservées ; et d'autre part, pour parler pratiquement ne sera-t-il pas meilleur de faire abstraction du côté personnel et de recourir, par déférence, au Souverain Pontife ou au Rme Chapitre Vatican, afin d'augmenter par cette très noble délégation la splendeur des cérémonies. Du reste ils agiraient illicitement si, de leur propre inspiration, ils faisaient ce solennel couronnement, sans avoir consulté l'Ordinaire, puisqu'il appartient aux Evêques de surveiller avec sollicitude les fonctions ecclésiastiques et, puisqu'un simple prêtre ne peut bénir une statue sans délégation, à plus forte raison, ne peut-il la couronner solennellement.

On peut en outre déduire cette conséquence de ce qu'un rite nouveau de couronnement vient d'être édité pour les seuls Evêques, c'est à eux qu'il s'adresse, il requiert la Mitre. Bien plus il est placé, non dans le Rituel, mais dans le Pontifical où est renfermé ce qui regarde spécialement les Evêques.

21. Mais quel est le pouvoir des Ordinaires ? Il est certain qu'ils ont le droit de couronner solennellement en leur propre nom les Images de la B. V. M. car, pour leur interdire cette fonction, il faudrait produire une défense du Souverain Pontife, prouvée par un document authentique, or il n'y en a pas. Le privilège du Rme Chapitre Vatican ne saurait être un obstacle, car il ne peut prouver qu'il est exclusif devant le droit natif des Ordinaires.

D'après une homélie du Cardinal Alimonda, Archevêque de Turin, on voit que Lui-même avait, sans délégation

(1) Ne rien innover.

aucune, couronné, le 25 mars 1886, en présence des Illmes et Rmes Archevêques de Gênes et l'Ordinaire du Lieu, la Vierge de Pontelungo au diocèse d'Albenga. Le Chapitre Vatican, par un droit spécial, distribue ses couronnes, mais les Ordinaires peuvent bien, par eux-mêmes, remplir cette fonction, s'ils ne demandent pas les Couronnes, s'ils ne sollicitent pas la permission d'agir au nom du Chapitre, et s'ils n'emploient pas le rite spécial que nous avons rapporté plus haut.

Mais alors quel rite devront-ils employer? Jusqu'ici on n'était pas d'accord. En effet les uns empruntaient le rite ci-dessus mentionné, observé par le Chapitre; d'autres suivaient l'ordre employé par le Pape Pie VII ou par le Pape Pie IX. D'autres accomplissaient un rite singulier qu'ils avaient eux-mêmes imaginé. C'est pourquoi, afin d'obtenir l'uniformité avec la solennité requise, la S. C. des Rites, sous la date du 29 mars 1897, a décrété d'observer le Rite approuvé que nous donnerons après la conclusion de cette étude.

22. En somme, comme tout ce qui est permis n'est pas toujours à propos, il sera mieux, sans aucun doute, que les Ordinaires des Lieux, par respect pour une coutume antique, aient recours au Pontife romain ou au Rme Chapitre Vatican, comme hommage au Saint-Siège et pour une plus grande solennité du rite. C'est la pratique généralement observée. Que tout ce que nous avons collationné plus haut soit donc regardé moins comme utile que comme instructif.

Rite qui doit être observé dans le couronnement de l'Image de la Bienheureuse Vierge Marie.

Le Pontife, revêtu de la chape blanche et de la Mitre, se dirige vers l'autel à la suite du clergé, et là, debout, il fait une inclination profonde à la Croix, puis il monte sur la plus haute marche et, ayant déposé la mitre, il bénit les couronnes placées sur la table de l'autel en disant :

Sub tuum præsidium confugimus, sancta Dei Genitrix, nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta.

℣. *Adjutorium nostrum in Nomine Domini.*
℟. *Qui fecit cœlum et terram.*
℣. *Dominus vobiscum*
℟. *Et cum spiritu tuo.*

Oremus

Omnipotens sempiterne Deus, cujus clementissima dispensatione cuncta creata sunt ex nihilo, Majestatem tuam supplices deprecamur : ut has Coronas pro ornatu Sacræ Imaginis Unigeniti Filii tui Domini Nostri Jesu-Christi, et ejusdem Genitricis Beatissimæ Virginis Mariæ fabricatas Bene ✠ dicere et Sancti ✠ ficare digneris. Per eumdem Dominum nostrum.

℟. *Amen.*

Si une seule couronne doit être bénite, à la place de la précédente oraison, le Pontife dira la suivante :

Omnipotens sempiterne Deus, cujus clementissima dispensatione cuncta creata sunt ex nihilo, Majestatem tuam supplices deprecamur : ut hanc coronam pro ornatu Sacræ Imaginis Beatissimæ Virginis Mariæ fabricatam Bene ✠ dicere et Sancti ✠ ficare digneris. Per Christum Dominum Nostrum.

℟. *Amen.*

Ensuite le Pontife s'étant assis, impose l'encens dans l'encensoir, il asperge les couronnes d'eau bénite et les encense. Après cela, il reçoit la mitre, descend les marches et, s'agenouillant en bas de l'autel, il entonnera l'antienne : *Regina Cœli.*

Que la Chapelle continuera harmonieusement.

Pendant ce chant, le Pontife se lève et, couvert de la mitre, il monte les degrés ornés de tapis. Devant l'Image sacrée, il quitte la mitre, puis, ayant reçu une des couronnes et s'étant approché le plus possible, il en ornera la tête de l'Image de Notre-Seigneur Jésus-Christ disant :

Sicuti per manus nostras coronaris in terris ; ita et a Te gloria, atque honore coronari mereamur in cœlis.

Quand on aura dû bénir qu'une seule couronne, l'an-

tienne *Regina Cœli* étant terminée, le Pontife omet la précédente formule *Sicuti per manus*, etc., employée pour le couronnement de l'Image du petit enfant Jésus, reçoit la Couronne bénite et prononce seulement la formule suivante :

Sicuti per manus nostras coronaris in terris, ita et per Te a Jesu Christo Filio Tuo gloria, atque honore coronari mereamur in Cœlis.

Ces choses étant accomplies, le Pontife descendra, recouvert de la mitre; arrivé devant l'autel, il quittera la mitre, imposera l'encens dans l'encensoir, le bénira et, debout, encensera trois fois l'Image sacrée; puis il ajoutera :

℣. *Corona aurea super Caput Ejus.*

℟. *Expressa Signo Sanctitatis, gloria honoris, et opus fortitudinis.*

℣. *Coronasti Eam, Domine.*

℟. *Et constituisti Eam super opera manuum tuarum.*

OREMUS

Proesta, misericors Pater, per invocationem Genitricis Unigeniti Filii Tui Domini Nostri Jesu Christi, quem pro salute generis humani, integritate Virginis Mariæ servata, carnem sumere voluisti, quatenus precibus ejusdem Sacratissimæ Virginis, quicumque eamdem misericordiæ Reginam, et gratiosissimam Dominam nostram coram hâc Imagine suppliciter honorare studuerint; et de instantibus periculis eruantur, et in conspectu divinæ Majestatis tuæ de commissis, et omissis veniam impetrent, ac mereantur in præsenti gratiam, quam desiderant adipisci, et in futuro perpetua salvatione cum electis tuis valeant gratulari. Per eumdem Christum Dominum nostrum.

℟. *Amen.*

Alors il entonnera l'Hymne : *Te Deum laudamus.*

℣. *Dominus vobiscum.*

℟. *Et cum spiritu tuo.*

Oremus

Deus, cujus misericordiæ non est numerus, et bonitatis infinitus est thesaurus : piissimæ majestati tuæ pro collatis donis gratias agimus, tuam semper clementiam exorantes ; ut qui petentibus postulata concedis, eosdem non deserens, ad præmia futura disponas. Per Christum Dominum Nostrum.

℟. *Amen.*

Si le Pontife veut célébrer la Messe, après l'oraison *Placeat*, il entonne en action de grâces, l'hymne *Te Deum*, etc., ensuite il bénit solennellement les fidèles présents; et, après avoir publié l'Indulgence, si elle a été concédée, d'après les termes employés dans les Lettres Apostoliques, le Pontife récite, à la manière accoutumée, l'Evangile de S[t] Jean.

Si la solennité se prolonge pendant trois ou huit jours, l'hymne *Te Deum* ne sera chanté que le dernier jour des cérémonies.

Ce texte concorde avec l'original approuvé.
En foi de quoi, etc.
Du Secrétariat de la S. Congrégation des Rites; 29 mars *1897*.

L✝S Diomède Panici, *secrétaire de la S. C. R.*



LE COSMOPOLITISME

Comme la Fontaine, un jour, abordait les gens qu'il rencontrait, en leur disant : « Avez-vous lu Baruch ? », je voudrais dire à tous les hommes instruits : « Avez-vous lu le réquisitoire que M. Doumic a composé non pas précisément contre le cosmopolitisme, mais contre les excès du cosmopolitisme ? Il faut le lire, le méditer, le faire vôtre, le répandre autour de vous. » Le septentrion débarquait chez nous, sans vergogne, il régnait en maître, il nous imposait ses goûts, qui sont le plus souvent mauvais, ses idées qui, même lorsqu'elles sont exactes, revêtent des formes bizarres, ses mœurs. De temps à autre, on entendait bien s'élever quelques protestations timides, mais ces protestations témoignaient de la gravité du mal, tout simplement.

M. Maurice Barrès, par exemple, s'appliquait dans les *Déracinés* à défendre l'idée nationale et les traditions nationales de la France, mais pour ce faire, il employait tantôt la méthode de l'Allemand Kant, et tantôt la méthode de l'anglophile Taine. Belle manière, je vous assure, de défendre notre patrimoine intellectuel.

Enfin M. René Doumic fait entendre contre les barbares du Nord le cri d'un Français libre ? — non pas encore, — mais le cri d'un Français qui veut devenir libre. Je devrais peut-être citer toutes ces pages sincères, émues et fortes, si vivantes et si françaises, mais j'espère bien qu'après avoir lu quelques lignes, on voudra connaître toute la conférence :

« La plupart des livres que lit en français un lecteur de 1900, ont pour auteurs des écrivains nés aux environs de Londres, de Moscou, de Berlin, de Naples ou de Christiania. En sorte qu'il est impossible de parler de la littérature française d'aujourd'hui sans marquer la place qu'y tiennent les littératures étrangères, et sans indiquer quel est, à l'heure qu'il est, le résultat de l'invasion à laquelle nous assistons depuis une quinzaine d'années.

En parlant d'invasion, je pense employer le terme exact, car c'est bien d'une invasion qu'il s'agit, donnant peu à peu, par tous les points de nos frontières, accès à des auteurs venus de tous les points du monde civilisé. . . .
. . . .
. . . . . . Il en venait de Milan, de Naples, de Madrid, du fond des Abruzzes et des bords du Guadalquivir. Il en passait toujours. C'étaient des Allemands, des Suédois, des Anglais à ne pas les compter, des Américains comme Mark Twin, le Suisse Amiel, le Belge Mæterlinck, le Hollandais Couperus, et d'autres, de nationalité indécise, venus on ne sait pas au juste d'où, de provenance vague et de père inconnu.

Ajoutez que ce cosmopolitisme littéraire se renforce du cosmopolitisme artistique : la musique est wagnérienne, l'esthétique ruskinienne, le mobilier anglais et la décoration japonaise. Chaque fois qu'on nous signale une de ces importations de l'exotisme, nous nous pressons au-devant de l'âme nouvelle qui vient s'installer chez nous. L'âme slave, l'âme scandinave, l'âme germanique, l'âme belge, d'autres âmes point encore cataloguées et dont on ne soupçonnait pas l'existence, se sont rencontrées chez nous, étonnées de s'y voir, de s'y voir ensemble, de s'y voir si nombreuses ! »

N'est-ce pas que M. Doumic nous apparaît ici, convaincu ardent et naturel, toutefois, dans la plus belle fonction de l'écrivain, laquelle consiste à défendre l'âme française ? On me dispensera sans doute de le louer davantage. Nous avons bien autre chose à faire qu'à applaudir les écrivains, nos alliés ou nos amis qui consentent, depuis quelques

années, à redire dans leur langue élégante, ce que nous n'avons jamais cessé de dire dans notre bonne langue simpliste : il ne nous est pas impossible de leur rendre quelques services. Les catholiques fervents, les prêtres et les femmes chrétiennes qui consacrent à des exercices pieux une partie de leur journée, ont moins de clartés que ces Messieurs de l'Académie ou de la *Revue des Deux-Mondes*. Nous ne connaissons pas Cosmopolis, nous ne savons pas ce qui se passe au théâtre, nous ignorons la Bourse et le monde de la politique, et il nous arrive quelquefois d'écrire dans un style emphatique ou suranné. Mais nos cœurs sont plus près de la vieille France que les vôtres, Messieurs les écrivains; souffrez que nous les laissions parler, même en votre présence.

Ainsi, j'ose trouver M. Doumic bien timide dans la lutte qu'il a entreprise si généreusement, bien timide et comme enveloppé, gêné par les préjugés qu'il veut détruire. Il dira par exemple : « Renan prononçait dans les banquets des toasts qui consternaient ses meilleurs amis. » De ces amis, M. Doumic faisait partie jadis, ou presque, sans inquiétude de conscience, heureux de s'attarder dans les jeux d'un scepticisme qui passait pour transcendantal. Mieux avisé, il se dégage aujourd'hui de ce passé néfaste, mais quelque vif que soit le plaisir que nous cause cette évolution, nous ne pouvons pas laisser passer ainsi l'éloge implicite que renferme le blâme trop discret de M. Doumic. Si M. Renan a consterné ses meilleurs amis par ses incartades séniles, c'est qu'il les avait réjouis par les travaux de sa jeunesse et de son âge mûr. Or, personne n'a contribué plus que M. Renan à favoriser le cosmopolitisme qui nous opprime. Tandis qu'il conspuait Bossuet et la science française, il entrait dans la science allemande comme dans un temple, il parlait sur un ton prudhommesque de l'exégèse allemande. Ah ! nous lui en devons des histoires à dormir debout sur le Séfer millamoth Iahé, sur les Béni-Israël et sur les procédés de polémique employés par Ezéchiel. Renan, au nom de l'Allemagne, en a imposé au bon sens français pendant près d'un demi-siècle; positivement, il a

réussi à le faire taire. Il ne m'échappe pas que M. Doumic s'adressant à un public tout pénétré de renanisme devait mesurer ses expressions; mais il faut bien que nous disions nous, ce qui est la vérité, et que nous ne cessions d'indiquer le but auquel tendent nos adversaires d'hier, nos amis d'aujourd'hui, les Français de France saturés de libre-pensée et de cosmopolitisme.

Non seulement nous n'en voulons pas à M. Doumic de sa timidité, mais nous lui savons beaucoup de gré du courage dont il a fait preuve en rappelant le *Gaudeamus* des banquets celtiques. Faut-il en effet que la lutte soit difficile et la pénurie de bons soldats effrayante, pour que M. Doumic en soit réduit à s'appuyer sur M. de Vogüé et sur M. Paul Bourget ! Ce n'est pas que les catholiques n'aiment pas M. de Vogüé, malgré la persistance de son renanisme agressif; ils ont prouvé maintes fois au contraire, qu'ils le tiennent — quand même — pour un des leurs. Mais dans la crise de Cosmopolitisme qui sévit, il a sa responsabilité gravement engagée. Le Tolstoïsme, c'était déjà beaucoup, c'était trop ! Mais M. de Vogüé ne nous a-t-il pas présenté jadis, selon le mode le plus solennel du protocole littéraire, cet infect et plat et écœurant d'Annunzio? Il travaille maintenant avec nous, les retardataires dépourvus d'influence et de gloire, à l'œuvre de restauration nationale qui finira par grouper toutes les bonnes volontés. Après avoir découvert les russes de Samarkande et les fêtards du Corso, il découvre enfin les catholiques de l'Ardèche et les Français du Soudan. Bénissons Dieu et les tantes de M. Jacques d'Andarran député d'Eauze qu'il ne faut pas confondre avec la ville de Tournon.

Plus cosmopolite encore que le père du *Roman Russe*, était jadis M. Paul Bourget; sa ferveur avait intéressé ou amusé ou fait sourire sur les deux bords de l'Atlantique. Et voilà que M. Doumic l'enrôle dans les bataillons qui montent à l'assaut de Cosmopolis; c'est presque un tour de force. Seulement, dans son nouvel uniforme qui est un vieil uniforme retourné, le nouveau compagnon d'armes de M. Doumic semble gêné aux entournures. Pesez, je vous prie, la

valeur des arguments de M. Paul Bourget recueillis par M. Doumic : « C'est une question de savoir si cet esprit cosmopolite dont le progrès va s'accélérant sous la pression de tant de causes, est aussi profitable qu'il est dangereux. Le moraliste qui considère la société comme une usine à produire des hommes, est obligé de reconnaître que les nations perdent beaucoup plus qu'elles ne gagnent à se mêler les unes aux autres, et que les races surtout perdent beaucoup plus qu'elles ne gagnent à quitter le coin de terre où elles ont grandi. Ce que nous pouvons appeler proprement une famille, au vieux et beau sens du mot, a toujours été constitué, au moins dans notre Occident, par une longue vie héréditaire. Pour que la plante humaine croisse solide et capable de porter des rejetons plus solides encore, il est nécessaire qu'elle absorbe en elle, par un travail puissant, quotidien et obscur, toute la sève physique et morale d'un endroit unique. Il faut qu'un climat passe dans notre sang, avec sa poésie ou douce ou sauvage, avec les vertus qu'engendre et qu'entretient un effort continu contre une même somme de mêmes difficultés. »

Oui, il semble bien qu'ici M. Paul Bourget soit avec nous, mais il émet en faveur de notre thèse, de singuliers arguments, et en un style bien étrange. Que M. Doumic me pardonne, mais cette tirade de M. Paul Bourget, n'est pas du Paul Bourget, c'est du Taine. Est-ce que nous chrétiens et Français, nous supporterons encore qu'on nous parle de la société comme d'une usine à produire des hommes ? Il est temps d'abandonner ce jargon pseudo-scientifique qui nous vient de Stuart Mill, le maître de Taine. Puis, que signifient ces apophtegmes solennels ? M. Paul Bourget affirme que les races perdent beaucoup plus qu'elles ne gagnent à quitter le coin de terre où elles ont grandi. On ne voit pas que cet axiôme s'applique aux Français du Canada lesquels ont gagné plus qu'ils n'ont perdu, depuis le temps de leur installation dans le Nouveau Monde. De même, les habitants de l'Amérique du Sud semblent moins malheureux et moins pauvres que les Espagnol de la mère- patrie. Les Américains du Nord et les Australiens sont satisfaits

de leur sort, et ils croient n'avoir rien à envier à leurs cousins d'Angleterre. La vérité réside dans la proposition qui est le plus symétriquement contraire à celle de M. Paul Bourget. Les peuples décadents sont les peuples casaniers, les peuples qui n'ont pas un superflu de vie à répandre au dehors. Par contre, — et c'est ce que M. Paul Bourget a peut-être voulu dire et qu'il n'a pas dit — les peuples qui renoncent définitivement à leurs traditions, religieuses, sont des peuples perdus.

Je n'aime pas davantage la théorie sur l'influence des climats que M. Doumic emprunte directement à M. Paul Bourget et indirectement à M. Taine. Cette influence existe, mais il est puéril d'en exagérer la portée comme les Français en ont contracté l'habitude, depuis qu'ils se sont mis à l'école de Taine. La race et surtout la religion ont une importance incomparablement plus grande que le climat, sans compter que le climat varie, non seulement d'un pays à un autre, mais d'une province à une autre. Qu'y a-t-il de commun entre le climat des Hautes-Alpes et le climat de Biarritz, entre le climat de Rouen et celui de Marseille, entre le climat de Lyon et celui de Perpignan ?

On m'a appris, ces jours-ci, que M. Paul Bourget est devenu chrétien, chrétien pratiquant et fervent. Nous en bénissons Dieu, comme nous nous félicitons de l'ardeur généreuse et courageuse avec laquelle M. Doumic combat pour la vie nationale de la France, mais M. Paul Bourget et M. Doumic doivent se persuader qu'ils ont à extirper de leur propre intelligence presque toutes les idées qu'ils doivent à Renan et à Taine. Cette opération ne saurait être l'œuvre d'un jour.

Les arguments que M. Doumic tire de son propre fonds valent mieux que les arguments qu'il emprunte aux adversaires récents du cosmopolitisme. Pour expliquer le recul de notre civilisation et les succès que les étrangers remportent sur notre territoire littéraire, M. Doumic ne craint pas de toucher à un point douloureux : « La fortune littéraire d'un peuple ne se sépare pas, dit-il, de sa fortune générale, de celle de son commerce, de sa diplomatie et de ses armes.

Elle est liée au sort de toutes ses énergies et décline avec elles. Il y a, vous le savez, des gens qui ne l'admettent pas. On leur montre, avec une angoisse dont quelques-uns sourient, l'espèce de paralysie qui semble s'étendre à tout le pays ; on leur fait toucher du doigt tous les maux de l'heure présente ; mais ils restent impassibles et leur sérénité n'est pas troublée. »

Il est superflu de dire à M. Doumic que ces angoisses qu'il exprime avec tant de sobre, digne et vraie éloquence, nous les partageons — oh ! oui ! Il est encore superflu d'affirmer que cette indifférence coupable aux destinées de la patrie, nous la flétrissons avec autant d'ardeur que lui. Mais, entre nous, peut-être se laisse-t-il entraîner un peu loin, peut-être n'atténue-t-il pas ou n'explique-t-il pas suffisamment sa pensée, lorsqu'il ajoute : « Ils ignorent que la suprématie intellectuelle n'est que la floraison suprême d'une énergie qui pousse ses racines en plein sol et que les peuples qui continuent de vivre par l'esprit, après qu'ils ont cessé de vivre d'une vie nationale, sont pareils à ces Grecs de la décadence, à ces spirituels et misérables petits Grecs, devenus les amuseurs du monde, depuis qu'ils n'en étaient plus les héros ». L'avertissement est juste, spirituel et fort, mais quand il s'agit de la France, je ne crois pas qu'on doive, à ce point, identifier la suprématie intellectuelle et la suprématie politique. Jeanne d'Arc, représente mieux la France que tous les généraux, tous les diplomates, tous les administrateurs réunis de Louis XIV. Or, la mission de Jeanne d'Arc ne suppose pas précisément la suprématie politique du pays, mais elle suppose une série de désastres inouïs, une longue période d'humiliations. D'autre part, Littré nous affirme avec preuves à l'appui, que la langue française est devenue langue universelle à une époque où la France politique était classée parmi les nations de second rang. Non, il ne faut pas assimiler la France très sérieuse, malgré certaines apparences, presque tragique, à la Grèce de la décadence. Jusqu'ici, elle a joué un rôle, qui pour n'être pas toujours prépondérant n'en est pas moins unique au point de vue moral. Il semble que les épreuves de la

France, soient aussi les épreuves du genre humain, et il est trop évident que ses défaites représentent une diminution de justice et de vérité dans le monde. Jamais cette mission ne se manifeste aussi éclatante et aussi bienfaisante, que lorsque le sentiment chrétien pénètre profondément l'âme du peuple et dirige sinon la politique de ses maîtres, du moins son activité extérieure, au XIIIe siècle et au XVIIe.

Ce n'est pas une raison, certes, de demeurer indifférents aux progrès politiques et sociaux de la France ou à son développement colonial. Nous nous associons aux angoisses et aux vœux patriotiques de M. Doumic, d'autant plus volontiers que, si la richesse et la puissance de la France étaient trop affaiblies, elle ne pourrait plus remplir sa mission morale. D'où il suit que si nous ne réussissons pas à obtenir le premier rang dans le domaine colonial, par exemple, il y aura lieu de s'affliger, non de désespérer. Cette réserve est importante ; il m'a paru nécessaire de la formuler.

M. Doumic ne rend pas la seule politique responsable du triomphe de Cosmopolis ; il trouve d'autres explications. « C'est d'abord le goût de la nouveauté recherchée pour elle-même, la prévention en faveur de ce qui vient de loin. Ce sont ensuite des raisons de vanité et des raisons d'orgueil. Des raisons de vanité. La mode du cosmopolitisme littéraire est une mode distinguée, élégante, chic, bien portée et snob. En effet, la vie cosmopolite elle-même est une vie élégante. Je veux dire qui suppose ce qui aujourd'hui nous tient lieu d'élégance, la richesse. »

Ah ! qu'en termes spirituels, ces graves et douloureuses vérités sont dites !

Avec ses effroyables engins de luxe, le cosmopolitisme broie l'élégance, l'esprit, la délicatesse et la vertu. Cependant, de même que l'âme est toujours maîtresse du corps qu'elle anime, il demeure toujours vrai que l'esprit est supérieur à la matière et que la vertu est plus précieuse que l'or. Toute cette brutalité insolente et triomphante, un peu d'énergie morale l'aurait vite renversée, et déjà, ne semble-t-il pas que nous assistions à un réveil de la cons-

cience nationale ? Il y a quelques années, un homme très sympathique, M. Demolins, est venu nous tenir un langage bien étrange : « Enrichissez-vous, tout est là pour un peuple. » Des habiles et des délicats furent séduits par cette trop moderne philosophie ; ils la vulgarisèrent et réussirent à la faire prévaloir pendant quelques mois.

Aujourd'hui, l'âme française, avertie par un instinct très sûr, comprend un peu tard peut-être qu'elle est menacée dans ses plus précieuses qualités, dans son existence même, par le cosmopolitisme. « On s'est demandé souvent, dit M. Doumic, s'il existe réellement un esprit français. Admettons pour un instant qu'il n'existe pas en dehors de la littérature ; en tout cas, il existe dans la littérature française et par elle, par l'effort qu'ont fait nos écrivains pour le créer, en y mettant ce qu'il y avait en eux-mêmes de meilleur. C'est contre ce patrimoine de notre génie, de notre imagination, de notre sensibilité qu'est dirigé l'effort du cosmopolitisme. »

Ainsi, c'est une longue, une effroyable, une décisive bataille qu'on livre contre l'âme française. Des sages se demanderont sans doute : Est-ce bien vrai ? et M. Doumic n'est-il pas victime de son ardeur littéraire ou de son imagination ? Non, M. Doumic ne se trompe pas : il signale un danger très réel, il définit exactement, quoique incomplètement, un état de choses trop authentique. Ceux qui enserrent la France, qui luttent contre elle sur presque tous les continents, et qui apparaissent comme les maîtres du monde, les Anglo-Allemands, ne comprennent rien à l'âme française, ils lui sont totalement étrangers, partant hostiles. Voulez-vous quelques faits ? Dans une seule colonie anglaise des milliers d'êtres humains sont morts de faim, cette année. Leurs seigneurs et maîtres en éprouvent-ils quelque remords ou seulement quelque honte ? Pas le moins du monde, et ils sont toujours prêts à faire des sermons à leurs voisins sur la charité, le dévouement, la pureté d'intention et toutes les formes de vertu. Mais si de pareils faits se produisaient dans une colonie française, tous les révérends ministres de la plus grande Angleterre organiseraient une

croisade contre la France, et nous-mêmes nous nous frapperions la poitrine en présence du monde entier. Sûrs de leur supériorité intellectuelle et morale, MM. les Anglais demeurent persuadés inébranlablement qu'ils font le bonheur des Indes et de l'Irlande et qu'ils feront le bonheur du Transvaal. Anglais et Allemands mettent en pratique le mot, le grand mot de la philosophie de Nietzche : « Soyez dur. » Ils disent : « Nous sommes le nombre, nous avons l'audace, nous avons la richesse, nous sommes la force. Que les vieux peuples latins disparaissent ou qu'ils se soumettent à notre domination. » Les plus malins d'entre nos compatriotes écoutent d'un air recueilli ; ils hochent la tête et ils murmurent tout bas ou s'écrient très haut : « Peut-être bien que c'est vrai. » N'hésitons pas à dire que si la France entière adoptait cette attitude, elle se suiciderait. En poussant un cri d'alarme prolongé, M. Doumic a fait acte de patriote.

Mais il ne suffit plus, déjà, de faire entendre des cris d'alarme, il faut voir le danger en face, en mesurer l'étendue, le définir, signaler à nos contemporains les meilleurs moyens de le conjurer. M. Doumic, qui dans sa conférence ne pouvait qu'indiquer sommairement les idées, se contente d'opposer le cosmopolitisme à la littérature. « D'une façon générale, dit-il, entre le cosmopolitisme et la littérature il y a une sorte d'antinomie. Du jour où une littérature devient cosmopolite, elle cesse d'être une littérature. En effet, ce qui d'un peuple à l'autre est le même, c'est la science. Au contraire, la littérature exprime ce qui diffère d'un peuple à l'autre, elle est constituée par ces différences, elle exprime le génie caché, intime de chaque peuple, de chaque race. »

M. Doumic ne rétrécit-il pas plus qu'il ne convient, la notion de littérature et ne fournit-il pas des armes à ses adversaires ? A quoi bon le nier ? Il y a dans la question soulevée par M. Doumic un point extrêmement délicat et qu'il faut se résoudre à éclaircir si on ne veut pas s'exposer à perdre le fruit de la lutte entreprise avec tant d'ardeur. Les littératures sont particularistes, fort bien, mais toutes

par des procédés et dans des buts différents, sinon opposés, tendent à l'universalité. Seulement, chez certains peuples, cette tendance s'appelle génie classique, génie latin, humanité, universalité, catholicisme; chez d'autres, elle s'appelle prédominance des races du Nord, égotisme, protestantisme, et quand elle prend une forme agressive, cosmopolitisme.

Essayons de définir le moins mal que faire se pourra les deux forces qui semblent se disputer le monde.

Le principal effort des littératures septentrionales a pour objet l'exaltation du moi; l'idéal de la littérature classique, particulièrement de la littérature française, consiste dans le triomphe de la raison universelle dans l'organisation logique de la vie humaine, selon les règles de la justice et de la pitié :

Homo sum et humani nil a me alienum puto.

Dira-t-on que les deux littératures aboutiront au même résultat, en ce sens que l'organisation rationnelle de la vie humaine implique le triomphe des plus puissantes individualités? Mais alors on admettra, sans la moindre atténuation, la théorie du struggle-for-life, ce qui est absolument anti-chrétien. Depuis l'ère chrétienne, la pitié et la justice telle qu'elle est définie dans le *Sermon sur la montagne* doivent limiter, au moins dans une certaine mesure, les développements du moi implacable. Donc, notre littérature française, qui s'est toujours attachée avec persévérance à l'idée d'*humanité*, se rapproche par là même du christianisme dont le fond est l'altruisme ou la charité.

L'amour exclusif du moi conduit nécessairement à une conception très particulière de l'idée de patrie. Chaque Anglais impérialiste se dit chaque jour, à sa manière, le vers du poète :

Tu regere imperio populos, Romane, memento.

Les Scandinaves voudraient bien tenir le même langage, mais ils ne sont pas les plus forts, et ne pouvant pas obtenir que leur moi soit tout, ils proclament que le non moi



doit être détruit, et ils se font anarchistes. L'arrogance et la tyrannie des uns, comme l'esprit révolutionnaire des autres, procèdent du même principe : l'exacerbation du moi.

Au contraire, par l'abolition de l'esclavage, par ses généreuses maladresses, par la proclamation souvent impolitique de principes abstraits, la France ne cesse d'affirmer ses tendances sincères et effectives vers une sorte de *pax romana* chrétienne. Dans l'héritage que lui ont laissé les Hébreux, le christianisme, les Hellènes de la grande époque et les Latins, la France a su faire un choix d'idées générales et de sentiments généraux qui la rendent quelquefois impropre à la défense de ses intérêts particuliers, mais qui font d'elle l'interprète-née de la justice. Aussi longtemps qu'elle gardera cet héritage, ses écrivains sauront trouver des mots que pourront comprendre les autres peuples.

Hélas ! de cet héritage elle a laissé se perdre des parties considérables, surtout pendant le XIX[e] siècle, et c'est pourquoi, il faut constater ce recul de notre génie, cet arrêt dans notre mouvement d'expansion dont se plaint avec juste raison, M. Doumic. Il n'y a pas lieu, toutefois, de désespérer, pourvu que quelques hommes comme lui s'appliquent sérieusement à l'œuvre de restauration nationale qui est si urgente. Encore faut-il qu'eux-mêmes prennent soin d'extirper de leur âme tout germe de cosmopolitisme. Nous avons tous quelques-unes de ces manières de penser ou de sentir qui nous viennent en droite ligne des littératures septentrionales. M. Doumic dira par exemple : « Les pauvres gens restent dans leur coin, de ville, de province ou de campagne, et c'est dans ce coin familier qu'il assistent au retour des saisons, qu'il subissent l'angoisse de l'hiver, et qu'ils voient au printemps remonter la sève dans les arbres et la jeunesse dans les cœurs. » Cet éloge des pauvres gens est délicieux, sans compter qu'il forme un contraste très beau avec la satire de la vie élégante. Mais pourquoi ce parallèle entre l'ascension de la sève dans les arbres et l'afflux de la jeunesse dans les cœurs ? Pendant l'hiver l'exhubérance de vie qui tient à la jeunesse ne fait pas dé-

faut aux adolescents, mais quand vient le printemps, elle ne remonte pas au cœur des vieillards. Puisqu'il parlait des pauvres gens sédentaires qui sont en même temps de braves gens, M. Doumic devait surtout attirer notre attention, sur leur vie morale ou religieuse, surleurs traditions, sur leurs douleurs, sur leurs espérances. Chanter ainsi la sève des arbres, c'est faire du joli romantisme, mais du romantisme. Or, le romantisme a été le véhicule puissant du comospolitisme.

Pour des raisons que je ne connais pas, mais qui sont excellentes, ce n'est pas douteux, M. Doumic a passé sous silence, la cause principale de l'état actuel de la littérature, savoir l'affaiblissement du sentiment catholique chez le plus grand nombre de nos écrivains. Il est bien évident que le meilleur moyen de faire renaître l'esprit français c'est de favoriser la foi religieuse, c'est-à-dire le catholicisme. Le catholicisme constitue le fond et le tréfonds de l'âme française; par conséquent ceux qui aiment d'amour l'âme française, seront tôt ou tard des nôtres; laissons faire Dieu, le temps et l'âme française. Dès aujourd'hui toutefois, c'est une obligation pour nous de dire où doit tendre et où tend, en effet, ce mouvement qui emporte presque tous les écrivains d'aujourd'hui.

Il tend au catholicisme. M. Doumic a beau se défendre contre le désir très humain et très impérieux de faire quelques incursions dans le domaine de la théologie, il laisse voir lui-même le point où se rencontrent l'idée qu'il défend et l'idée religieuse. « L'idée de cosmopolitisme, dit-il, est vide de tout ensemble de notions morales. L'idée de patrie est une limitation de l'idée d'humanité, mais elle la limite par les devoirs précis qu'elle nous impose. Ces devoir, le cosmopolite s'en affranchit; les pays où il passe il les a choisis parce qu'il y trouve son intérêt ou son plaisir, parce qu'il y fait des affaires ou qu'il y divertit son ennui. Il en changera demain au gré de son caprice. Son idéal est un idéal d'égoïsme et de jouissance. Et c'estce qui fait l'immoralité du cosmopolitisme. » Il me semble qu'il n'est n'est même pas nécessaire de souligner de telles paroles,

tant elles sont significatives. Pour conserver ou retrouver un « ensemble de notions morales » pour apprendre ce qui s'oppose à l'idéal d'égoïsme et de jouissance, c'est-à-dire le sacrifice, littérateurs patriotes, nos amis, à qui donc vous adresserez-vous ? Oui, à qui vous adresserez-vous ?.... Mais nous aurons l'occasion de revenir, maintes fois, sur cette question qui est la question.

Après avoir caractérisé le comospolitisme, M. Doumic s'en prend directement à la coterie qui le défend chez nous, et en premier lieu aux femmes. « La femme ! J'ai souvent entendu dire que son rôle est tout de douceur et de conciliation, et qu'elle a pour mission de faire régner la paix parmi les hommes. Je l'ai entendu dire; pour ma part, je le crois, j'en suis convaincu ; quand par hasard, je vois se produire le contraire, je le remarque. Quand une femme est d'un parti, elle en est bien, elle n'admet ni les atténuations, ni les demi-mesures, ni les concessions, mais elle va tout de suite aux extrêmes. C'est elle qui de sa jolie voix tient les propos les plus désobligeants, elle qui de ses jolis doigts lance les flèches les plus meurtrières... Et voilà bien pourquoi il fallait vous signaler tout de suite, et à l'avant-garde, les amazones du cosmopolitisme ».

M. Doumic, si nos renseignements sont exacts, a professé la littérature dans certains lycées de jeunes filles ; il sait donc à quoi s'en tenir sur les bataillons féminins de l'ibsénisme, et nous ne contesterons pas la légitimité de sa jolie satire. Toutes ces jeunes filles éprises d'exotisme méritaient amplement cette leçon.

Mais encore plus que les jeunes filles, il est juste de railler et de condamner ceux qui ont mis toutes leurs sottes préférences à la mode. Ces pauvres enfants apprennent un peu de littérature, comme elles apprennent un peu de piano ou un peu de peinture. Le XIX[e] siècle fait presque tous les frais de cette éducation plus que superficielle, le XIX[e] siècle tout pénétré de romantisme, c'est-à-dire, en réalité, d'exotisme septentrional. Une jeune fille qui ne connaît guère que Chateaubriand, Lamartine, Hugo et quelques romanciers est fatalement vouée au clair-obscur

scandinave. Qu'on leur mette donc entre les mains les auteurs du XVIIe siècle, et qu'on ose leur dire la vérité sur les maîtres du dix-neuxième. Dans une histoire de la littérature quasi officielle à laquelle collabore M. Doumic, de doctes critiques ne se contentent pas de louer Chateaubriand et Hugo, ils les chantent en prose lyrique, ils les font dieux. M. Doumic qui n'est pour rien dans cette malheureuse apothéose et qui, pour son propre compte, a magistralement exécuté Victor Hugo dramaturge, devra donc porter ses coups ailleurs que sur le féminisme littéraire. Les jeunes filles diront toujours ou rediront ce que leur auront appris leurs professeurs. Il importe avant tout de convaincre ou de réfuter les pédagogues officiels et les critiques; il importe d'instruire courageusement le procès du romantisme et surtout de ne pas sacrer trop tôt grands maîtres, les prosateurs et les poètes du XIXe siècle.

Jeunes filles, jeunes gens, femmes du monde, étrangers de passage à Paris, rivalisent d'intolérance cosmopolite et d'extravagance. « Encore le cosmopolite, lorsqu'il est isolé, n'est-il pas trop dangereux, mais c'est lorsqu'ils sont assemblés qu'ils deviennent redoutables. Vous vous souvenez d'être entrés dans quelqu'un des édifices affectés au culte, au Théâtre-Libre, le soir où l'on jouait la *Puissance des Ténèbres* à l'Œuvre, le soir où on jouait quelque drame d'Ibsen. La salle écoute dans un silence religieux. Cependant sur la scène vont et viennent des personnages d'allure déconcertante; ils échangent des propos dont la suite nous échappe. Tout à coup la salle éclate en applaudissements, en trépignements, en hurlements. Qu'est-ce qu'ils ont? C'est l'accès. Alors il s'allume dans les yeux une petite flamme inquiétante. Alors il se pousse des cris qui n'ont plus rien d'humain. Vraiment, ces jours-là, dans le sanctuaire du cosmopolitisme, il a passé un vent de folie ».

Tels, les Hugophiles, au commencement du siècle, acclamaient *Hernani* avec force contorsions mélodramatiques et gestes forcenés. Ce qui nous console aujourd'hui c'est que de toutes ces admirations intempestives et de toutes

ces manifestations dirigées contre Racine ou contre l'esprit français, il ne reste qu'un mauvais souvenir plutôt ridicule. Il en sera de même d'Ibsen dans quelques années, à moins que... oui, à moins que le virus cosmopolite n'ait déjà décomposé certaines âmes françaises.

Enfin, M. Doumic qui a si bien indiqué les causes du mal et flétri ses propagateurs, synthétise en quelques mots heureux, les devoirs pressants qui s'imposent à notre patriotisme. « Pureté de la langue, clarté, ordre des pensées, harmonie de la composition, si telles sont les qualités incontestées de notre esprit, ce qui les entretient chez nous, c'est l'étude de nos grands écrivains français, c'est que nous revenons sans cesse à leurs livres, c'est que nous vivons en communion avec eux. »

C'est fort bien dit ; il nous restera seulement à définir l'état d'âme qui résultera nécessairement d'un contact prolongé avec les grands classiques.

Avant toute chose, nous expulserons de notre cœur tous les sentiments qu'il doit au romantisme ; le sens propre, le culte du moi, l'adoration de la nature, l'affectation d'une indépendance d'autant plus bruyante, qu'elle est moins dangereuse. L'ordre français si justement loué par M. Doumic, consiste précisément à faire prévaloir l'esprit sur la matière, l'âme sur le paysage, la charité sur l'égotisme, l'universel sur le particulier, le bon sens pénétré de modestie, sur les prétentions à la profondeur mystérieuse. Pensons français, aimons, en Français, le bien et la vérité. Combattons le mal, à la française, et tout le reste nous sera donné par surcroît. La pensée de M. Doumic, si belle en soi eût gagné encore à l'interversion des éléments dont elle se compose. L'eurythmie de nos pensées et de nos sentiments emporte avec elle la pureté de la langue et l'harmonie de la composition, qualités bien nationales, mais secondaires, effet plutôt que cause.

Et voyez comme les idées justes appellent les idées justes ! M. Doumic en arrive à défendre, comme le plus rétrograde d'entre nous, « la tradition qui nous rattache à la longue suite des générations qui nous ont précédés sur un

même sol, et nous fait, vis-à-vis d'elles, redevables et responsables. » Le plus grave en cette affaire, c'est que M. Doumic ne juge même pas à propos d'offrir des excuses au dieu Progrès : il loue la tradition tout simplement. Ah ! que cette petite omission prouve que nous avons marché, depuis vingt ans, dans un chemin qui n'est pas le chemin suivi par M. Homais ! Après cette première déclaration, M. Doumic ne tardera pas à se voir dans l'heureuse nécessité de formuler des opinions plus explicites. Il a commis l'imprudence d'écrire la tradition, au singulier. Or, la tradition française par excellence, la tradition sans épithète est une tradition religieuse. Admettons que M. Doumic, expliquant son étonnant singulier, le décompose en quelques pluriels. Il faudra bien reconnaître à la fin que la première, la plus belle et la plus importante et la plus caractéristique des traditions françaises est la tradition catholique.

La conclusion de M. Doumic est à retenir :

« Nous devons faire en sorte de ne pas nous laisser absorber par les littératures étrangères. Le moyen, c'est de fortifier la tradition littéraire et c'est d'entretenir tout ce qui sert à la protéger. Le jour où on aurait, comme c'est le rêve de plusieurs, remplacé dans l'éducation des jeunes gens, l'étude des langues anciennes par l'étude des langues vivantes et remplacé comme moyen d'éducation l'humanisme par le cosmopolitisme, ce jour-là, sachons bien ce que nous aurions fait : nous aurions de nos propres mains tué l'esprit français... Revenons à ces dédaignés et à ces oubliés, nos maîtres classiques, bravons le ridicule, allons les reprendre sur le rayon de notre bibliothèque où s'accumule la poussière, ouvrons-les ! Et tandis qu'à travers leurs phrases, si claires, si mesurées, si harmonieuses, nous verrons s'évoquer les souvenirs de notre histoire... nous sentirons se réveiller au fond de nos cœurs ce quelque chose de si vigoureux et de si tendre, qui est ce qu'il y a en nous de meilleur. »

Ai-je suffisamment loué M. Doumic ? On se tromperait étrangement si on voyait dans sa conférence un simple exercice littéraire. C'est un acte de courage, un acte de



patriotisme, une bonne œuvre où se révèle, non l'auteur, mais l'homme, l'homme avec, ou presque, toutes les qualités françaises qui font l'honneur de notre littérature et de notre race. Quand Roland se vit cerné avec l'arrière-garde de Charles, le Roi à la barbe fleurie, il porta l'olifant à ses lèvres, il l'emboucha et sonna à pleins poumons. Hautes étaient les montagnes et la voix de l'olifant s'y prolongea. Charles et ses Français l'entendirent : « Ce cor à longue haleine! dit le Roi. — Roland y est en peine. C'est un brave qui sonne, répond le duc Neimes. Il y a bataille là-bas. »

N'est-ce pas que M. Doumic vient de faire entendre un magnifique appel d'olifant? Il peut déplaire à M. Doumic et aux universitaires patriotes, comme lui, de passer pour faire partie de l'arrière-garde, mais le gros de l'armée du progrès les considère comme tels. Nous étions seuls, jadis, nous prêtres, et nous avons quelque peu souffert de notre isolement. Peut-être aurions-nous le droit de dire maintenant à M. Doumic et aux hommes de bonne foi, ses amis et nos amis, qui lui ressemblent, ce que le sage Olivier disait à Roland : « Quand je vous ai demandé, mon compagnon, de sonner de l'olifant, vous n'avez pas voulu le faire. Que le roi fût là, nous n'eussions pas éprouvé ce dommage. »

Et en effet, que l'Eglise dédaignée par les intellectuels du dix-neuvième siècle eût été un peu plus écoutée, et nous n'aurions pas éprouvé tant de dommages. Mais il y a bataille : cela suffit pour que nous venions nous ranger à côté de celui qui a les poumons assez forts et un olifant assez sonore, pour que son appel se prolonge jusqu'aux vallées les plus lointaines. Au surplus, M. Doumic n'a pas attendu que la tempe de son front fût rompue, pour jeter son cri d'alarme. Il est jeune, il est vaillant, il a une bonne épée, je veux dire une bonne plume. Il saura bien combattre, pendant que du gros de l'armée nous arriveront des secours.

DIEU NOUS AIDE!

Abbé Delfour.

LE COMMENCEMENT DES TEMPS

In principio creavit Deus cœlum et terram.
Genèse, ch. I-V, I.
Eloim créa les cieux et la terre dans un commencement.
Hebreu.

Dans une série d'articles sur l'*Œuvre des six jours, la première Page de l'histoire* et *Eden*, nous avons interprêté les trois premiers chapitres de la Genèse. Notre but ayant été l'exégèse, nous nous sommes peu préoccupés, jusqu'à présent, du côté philosophique. Il est temps d'aborder ce point de vue. Ce sera bref. Nous concentrerons notre attention sur la première ligne du livre sacré. Le verset initial n'offre aucune difficulté d'interprétation. Moïse, inspiré de Dieu et recueillant une tradition contemporaine des premiers âges, ouvre son enseignement en affirmant l'unité de Dieu, la création de tout ce qui n'est pas Dieu et le commencement de cette création. Le *commencement*, voilà la grande parole.

Les méditations des philosophes sont venues bien longtemps après. Ces méditations sont nées en Grèce. Elles sont inaugurées par Thalès, 600 ans environ avant notre ère ; elles prennent tout leur développement, trois siècles plus tard, avec Aristote. Rien ne prouve que les penseurs de l'Hellade aient connu Moïse, si éloigné d'eux par les temps et si différent par la langue. Pour eux l'éternité du monde est une sorte de postulat. Pas un n'évite cet écueil.

Les commentateurs arabes d'Aristote admettent l'éternelle création du monde.

Puis vinrent les théologiens du moyen âge. Pour eux, et le doute n'est pas possible, la création n'est pas éternelle, le monde a commencé. Mais d'autres questions surgissent.

Dieu, a-t-il donné un commencement au monde par un effet de sa volonté libre ou par une suite de la nature des choses ? Une création éternelle est-elle concevable ? Implique-t-elle contradiction ? La raison laissée à elle-même est-elle capable de résoudre ces problèmes ? Il n'y a peut-être pas dans toute la philosophie spiritualiste un problème dont la solution ait trouvé des défenseurs plus illustres soit dans un sens, soit dans un autre.

Albert le Grand et saint Bonaventure pensent qu'il est impossible de démontrer le commencement du monde, envisagé soit dans sa totalité, soit dans ses parties. C'est là l'opinion négative extrême.

Grégoire d'Aramini et Gabriel Ockam affirment que le commencement peut être démontré pour toutes les parties du monde et qu'une création éternelle est impossible. C'est là l'extrême affirmation.

Ces opinions constituent comme deux pôles entre lesquels se placent des enseignements intermédiaires.

D'après saint Thomas, on ne peut scientifiquement démontrer l'impossibilité d'une création éternelle. L'illustre docteur est absolument affirmatif sur ce point. Il se sépare donc nettement de la seconde opinion. Mais il envisage le monde en général, c'est-à-dire soit dans une de ses parties, soit dans l'autre. Il n'admet pas qu'on puisse démontrer l'impossibilité de la création éternelle pour toutes les parties du monde. Mais il ne nie pas qu'on puisse démontrer l'impossibilité d'une création éternelle pour quelqu'une de ses parties.

C'est à propos des âmes qu'il s'explique là-dessus. Les générations humaines ne peuvent être éternelles, puisqu'un nombre infini de générations passées donnerait un nombre infini d'âmes coexistantes, les âmes étant immortelles. « Il faut remarquer que cette observation porte sur un fait

particulier. On peut donc dire que le monde a été éternel, au moins dans quelqu'une de ses parties, dans l'ange, par exemple, sinon dans l'homme. La question est générale : quelque créature a-t-elle toujours existé? »

Saint Thomas est le type de l'opinion intermédiaire. Il y a encore des différences dans cette troisième opinion. Les uns veulent qu'on puisse démontrer le commencement pour l'humanité, et l'humanité seulement, et l'humanité considérée dans ses générations. D'autres étendent la démonstration à tous les êtres vivants. D'autres enfin veulent que toute succession impliquant le temps et le mouvement implique aussi le commencement.

Quelque opinion qu'on embrasse on aura donc d'illustres prédécesseurs. Ceci prouve qu'en philosophie l'illustration des ancêtres est peu de chose. Il faut avant tout la vérité. Il faut même la vérité incontestable.

Nous n'entrerons pas dans ces discussions. Laissant de côté la question générale, mettant à part le monde invisible et angélique, nous demanderons seulement si le monde visible tel qu'il se révèle à nos observations peut ou ne peut être éternel.

Nous donnerons sucessivement la parole aux deux opinions ; nous entendrons tour à tour deux voix.

Comme le lecteur pourra s'en convaincre, la solution de l'énigme se trouve dans la théorie du *nombre*.

PREMIÈRE CONCLUSION (1).

Le monde n'est pas le Monon. (L'être essentiellement unique).

LE SOPHISTE

La philosophie est la science de l'être. Tout chercheur va à l'être comme toute plante se tourne vers la lumière,

(1) On connaît la marche de saint Thomas. La thèse ou *conclusion*, comme il l'appelle, tient le milieu de l'article, précédée par l'antithèse



comme tout voyageur essaie d'atteindre la source qui désaltère. Pas de science sans vérité. Pas de vérité sans être. Le néant s'enfonce dans la stérilité. Le néant ne peut pas même être compris s'il est seul. Pour que l'intelligence saisisse le non-être, il faut préalablement qu'elle ait saisi l'être. L'être est et le néant n'est pas. Voilà le premier dogme philosophique.

L'être est éternel, voilà le second.

Le fleuve de l'être a toujours coulé. Il n'a pas toujours coulé à pleins bords ; tantôt c'était un océan en marche, tantôt ce fut un mince filet à peine perceptible dans les sables ; mais le cours du fleuve n'a jamais été interrompu complètement. Pour parler sans figure quelque chose a toujours existé. Qu'était-ce? Etait-ce un soleil ? Etait-ce un atome? Peu importe. Il n'est pas nécessaire de connaître les rives du fleuve, d'avoir bu à ses eaux dans tout leur parcours pour savoir que le fleuve a toujours coulé. Si le fleuve s'était arrêté même un instant ; si à un moment donné le fleuve avait complètement disparu; si l'être, si tout être s'était évanoui dans le néant total ; si à ce moment on avait pu dire, il n'y a rien, il aurait fallu dire aussi : éternellement il n'y aura rien. Si à un moment rien n'est, éternellement rien ne sera. Ce qui n'est pas ne peut pas se donner l'être; puisque l'être est, l'être a toujours été. Il suffit donc de constater que nous sommes, pour nous convaincre qu'il y a toujours eu quelqu'un ou quelque chose. L'être est éternel.

Mais qu'est-ce que l'être ? L'être c'est le monde. Le monde est la collection de tout ce qui existe. Rien en dehors du monde. Le monde est le véritable Pan. C'est l'unique. C'est le Monon. Le monde est donc éternel soit dans sa totalité, soit dans ses parties, soit dans la succession de ses parties.

et les arguments de l'antithèse, suivie par la démonstration de la thèse et la réfutation des arguments opposés. La forme dialoguée nous impose un autre ordre. La conclusion est énoncée au commencement et à la fin. La discution est au milieu, ouverte par le partisan de l'antithèse et fermée par le tenant de la thèse.



LE PHILOSOPHE

L'être est éternel, parce que l'être ne peut venir du non-être. Haeckel a prétendu que l'être était sorti du pur néant, qu'il y avait eu évolution du non-être à l'être. Si Haeckel a besoin de ce principe pour étayer son système, ce système est jugé. Le monde, sans aucun doute, fait partie de l'être. Reste à savoir si l'être total s'identifie avec le monde.

Qu'est-ce que *le* monde? Qu'est-ce qu'*un* monde? Que peut être *notre* monde ?

Le monde est-il une simple collection d'êtres multiples, si nombreux qu'on les suppose, mais sans aucun lien les uns avec les autres? Une collection semblable n'a jamais reçu le nom de monde. Un monde, il est vrai, implique un grand nombre d'êtres. Mais il faut que ces êtres forment un ensemble véritable, qu'il y ait à la fois diversité et unité. Un agrégat d'êtres disparates n'aurait pas d'autre unité que celle du terme qui le désignerait. Ce serait peu. Du reste on a commencé par appeler monde la collection de tous les êtres qui peuplent la terre avec la terre elle-même, et les astres qu'on peut apercevoir de tous les points de la périphérie terrestre. Il y a là un véritable ensemble. Les quatre règnes, éléments, flore, faune et humanité, s'étagent, se complètent, s'embellissent mutuellement. Il y a plus. Ces quatre règnes ont pour ainsi dire un substratum commun, à savoir : la matière.

Ces quatre règnes sont faits les uns pour les autres. Ces quatre règnes agissent les uns sur les autres. L'action réciproque, voilà un signe auquel on reconnaît un monde. Il y a monde toutes les fois que les êtres peuvent agir les uns sur les autres et le monde s'étend jusqu'où s'étend l'action elle-même.

On se demande si les étoiles qu'on peut regarder comme de vrais soleils sont entourées de planètes. On se demande si ces planètes ont comme la terre une flore, une faune et une humanité. On se demande enfin si chacun de ces

systèmes ne formerait pas un monde à part et distinct de notre monde. On dit souvent *les mondes étoilés*. L'expression est peu exacte. Ces mondes formeraient plutôt avec le nôtre, les différentes parties d'un seul et même monde. Il y aurait un monde unique avec des centres multiples de créations. Tous ces centres, en effet, sont en communication les uns avec les autres. Puisque nous voyons les étoiles, les étoiles agissent sur le sens de notre vue; entre les étoiles et nous, il n'y a point de vide. L'action des étoiles est transmise par des fluides dont l'existence est aussi certaine que leur nature est mystérieuse. Pourquoi notre globe n'agirait-il pas lui aussi, par le moyen de ces fluides sur les différentes parties du ciel? Le moindre mouvement, disent quelques-uns, qui se produit dans une partie du monde se répercute jusqu'aux extrémités du ciel. On peut dire sans crainte d'erreur que toutes les parties du monde peuvent être en communication active les unes avec les autres, soit par un mouvement unique, soit par une suite de mouvements. Si, par exemple, derrière le rideau des astres visibles se trouvent d'autres astres, ces astres n'agissent pas sur nous puisque nous ne les voyons pas, mais ils envoient leur lumière aux astres que nous voyons. Notre monde s'étend donc peut-être bien au-delà des apparences. A coup sûr il s'étend jusqu'aux astres soumis à nos observations. A coup sûr encore il comprend tout ce qui, plus loin de ces astres, peut se trouver en communication avec eux.

S'il y a dans les espaces d'autres systèmes étoilés tellement séparés de nos étoiles qu'ils ne peuvent avoir avec elles aucune communication, ces systèmes forment en réalité d'autres mondes.

Si nous élevant plus haut que la matière, nous concevons des rassemblements d'être purement spirituels, ces êtres formeront certainement un monde distinct du nôtre. Il est vrai qu'ils pourront agir sur notre monde, mais notre monde ne pourra pas agir sur eux. Notre monde n'est donc pas simplement la collection de tous les êtres, mais la collection de tous les êtres qui peuvent se trouver en communication réciproque avec nous.

Ce monde est grand. Il nous est impossible de dire jusqu'où vont ses frontières; mais qu'importent ces frontières pour la question de l'éternité? Pour savoir que le fleuve de l'être est éternel, il est bien inutile de porter notre vue jusqu'aux cieux. Le moindre atome brillant à travers une fente dans un rayon de lumière nous jette en pleine éternité. L'existence de ce grain de poussière suppose que quelque chose a toujours existé. S'il n'y avait pas toujours eu quelque chose, ce grain de poussière n'eût jamais été. La question reste donc entière et il nous faut d'autres arguments pour savoir si notre monde est éternel ou s'il a eu un commencement. Notre monde est le signe de l'éternité, cela est incontestable. Notre monde est-il la source de l'éternité?

Il y a loin du signe à la source.

LE SOPHISTE

La lune tourne sur elle-même et autour de la terre. La terre ainsi que les autres planètes ont aussi un double mouvement. Elles pivotent sur elles-mêmes et elles circulent autour du soleil. Le soleil entraîne les astres placés sous son influence dans la direction de la constellation d'Hercule. Tous les soleils et toutes les constellations à leur tour sont en mouvement. Où va le ciel? Il va vers un autre ensemble d'astres semblables à notre ciel, vers une seconde partie du monde qui agit sur la première, puisqu'elle l'attire. Ce second ciel marche vers un autre ciel et ainsi à l'infini. La matière sidérale est illimitée, elle remplit les espaces sans bornes. Les êtres cosmiques sont réellement innombrables. Il n'y a donc pas de place pour d'autres êtres. La source de l'éternité est donc dans le monde que nous voyons. A quelque endroit du monde que nous nous placions par la pensée nous comprenons qu'au-delà des corps perçus par nous, il peut y avoir d'autres corps et et cela sans fin. C'est le signe de l'infini. Car ce qui peut être infini l'est réellement.

LE PHILOSOPHE

Quand on veut nombrer les êtres qui composent le monde visible, on arrive rapidement à des chiffres qui dépassent toute imagination. Il faut des signes de plus en plus difficiles à saisir. Que disent à notre esprit mille milliards? Qu'est-ce que peut être un milliard de milliards? Sans aucun doute le nombre des atomes dépasse de beaucoup ce chiffre. De combien le dépasse-t-il? Qui peut le savoir? En désespoir de cause on arrive à dire que les êtres cosmiques sont innombrables. Si l'on veut dire que nous ne pouvons les nombrer, on a raison. Si l'on veut dire qu'à force d'être en nombre, ils finissent par ne plus former de nombre on a évidemment tort. Comment la multiplication des êtres pourrait-elle aboutir au néant des êtres? Comment les chiffres ajoutés aux chiffres finiraient-ils par donner zéro? Si on veut dire que les nombres à force de grandir échappent à tout calcul, dépassent toute intelligence quelque parfaite qu'elle soit, on tombe dans une seconde erreur semblable à la première. Car on arrive au nombre infini et le nombre infini n'existe pas.

Pour nous convaincre que le nombre infini n'existe pas, perdons un instant de vue les nombres que nous saisissons dans la nature. Ces nombres constituent un véritable enchevêtrement. C'est une confusion qui finit par donner le vertige et avec le vertige l'illusion de l'infinitude. Laissons donc les êtres nombrés et montons jusqu'au nombre lui-même. Considérons le nombre en soi, le nombre tel qu'il est nécessairement et toujours, le nombre dans l'immobilité et l'éternité de son essence. Une fois que nous aurons vu ce qu'est le nombre, nous aurons tout vu.

Le nombre a pour élément essentiel l'unité. Il peut y avoir unité sans nombre, mais il ne saurait y avoir nombre sans unités.

De quoi se composerait le nombre s'il ne se composait d'unités? Ce point de départ est fécond, c'est la clef de tout le reste.

L'unité est rationnellement antérieure au nombre. Il ne s'agit pas d'une antériorité dans le temps, mais d'une antériorité dans les choses, d'une antériorité essentielle. Il faut d'abord concevoir l'unité, si l'on veut concevoir le nombre.

Le nombre naît de l'unité. Ce n'est pas une génération physique et supposant une série d'instants successifs. C'est une genèse essentielle et éternelle. Il faut que le nombre se forme en ajoutant l'unité à elle-même ou ne soit pas.

LE SOPHISTE

Le nombre n'est pas nécessairement une collection d'unités. Cette expression signifie un terme quelconque de la progression arithmétique dont la raison est 1.

...... — 2, — 1, 0, 1, 2.....

Ainsi zéro est un nombre placé entre deux autres nombres, l'unité positive et l'unité négative. Il y a aussi les nombres fractionnaires. D'illustres mathématiciens s'appuient sur ces données pour combattre les arguments apportés par les partisans de la finitude essentielle du nombre.

LE PHILOSOPHE

Le nom est conventionnel de sa nature et on est libre de donner aux termes le sens qui paraît le meilleur. L'expression des mathématiciens a évidemment son utilité. Ils ont voulu généraliser et étendre le sens du mot nombre. Nous userons de la même liberté. Nous nous restreindrons au nombre *type*, au nombre positif et entier. Quant à l'unité, qu'elle soit un nombre ou l'élément du nombre, peu importe au fond pour la question présente. Si c'est un nombre, c'est le plus petit des nombres positifs et entiers, sans relation possible avec le nombre infini. L'unité entre, du reste, comme élément dans tous les autres nombres, les seuls dont nous parlions.

Le nombre étant ainsi constitué, qu'est-ce que peut être

le nombre infini? *Le nombre infini, s'il est, n'est pas un nombre indéterminé, ce n'est pas le nombre en général.* Le nombre infini, s'il est, est un nombre déterminé, actuel, tout formé, d'une espèce particulière; rien de vague en lui. C'est un nombre si grand, qu'il dépasse tous les nombres finis possibles, un nombre si grand qu'il ne peut y en avoir de plus grand, un nombre si grand qu'on ne peut rien concevoir au-delà. La grandeur de l'infini en nombre comme en tout le reste est si ferme qu'elle ne supporte ni diminution, ni augmentation. Sans nous occuper du nombre indéterminé, purement idéal, indéfini, nous interrogeons le nombre infini tel que nous venons de le peindre et nous lui demandons s'il est possible.

LE SOPHISTE

Il y a longtemps que les dogmatiques définissent le nombre infini comme le plus grand des nombres possibles et ils ont singulièrement profité de cette définition. Kant ne l'admet pas. Il faut donc ou l'asseoir sur une base inébranlable, ou renoncer aux arguments qu'on en tire contre la possibilité du nombre infini.

LE PHILOSOPHE

Définir le nombre infini, c'est définir, non une réalité, mais un concept. Aussi rien n'est-il plus aisé. Les dogmatiques n'ont eu aucun mérite à rencontrer une définition qui est inévitable. Du moment que le nombre est une collection d'unités, le nombre sera fini, si on peut concevoir un nombre contenant plus d'unités que lui, ou infini, si cela est impossible.

Si le nombre infini n'est pas le plus grand des nombres possibles, que sera le nombre fini? Si on se maintient sur les hauteurs pures de l'abstraction, si on considère les unités sans tenir compte de leur nature, l'hésitation n'est pas possible.

Dès que la collection peut contenir plus d'unités qu'elle

n'en contient, elle est finie. Donc pour qu'elle soit infinie, il faut qu'elle ne puisse pas contenir une unité de plus, en d'autres termes, qu'elle forme le plus grand des nombres possibles. Rien ne peut entamer l'infini. Dès qu'on l'admet quelque part, c'est un feu qui dévore.

LE SOPHISTE

Les mathématiciens infinitistes ont découvert une certaine quantité de nombres infinis. Cantor a ses nombres transfinis. Cela suffit à renverser la conception du nombre le plus grand possible.

Si le nombre infini était le nombre le plus grand possible, il n'y en aurait qu'un. Or, il y en a plusieurs. La multiplicité des nombres infinis vient du genre d'unités qui les composent. Les unités n'existent pas en général.

Ce sont certaines unités. Elles peuvent être plus ou moins grandes les unes que les autres. Elles peuvent être liées à d'autres unités qui, elles, seront plus ou moins nombreuses. Elles peuvent s'accroître selon des lois différentes. De là, multiplicité des nombres infinis.

LE PHILOSOPHE

Les infinitistes ont beau accumuler les causes de variabilité dans la formation de leurs infinis, ils ne peuvent éviter le plus grand des nombres possibles. Supposons ces infinis multiples. Prenons-en un des moindres. Dans cet infini, les unités, quelle que soit leur nature, leurs liaisons et les lois de leur accroissement, ces unités sont en nombre. Elles sont le fond du nombre. Si elles sont en nombre tel qu'on puisse en concevoir un plus grand, elles sont en nombre fini. Rien ne sert de dire qu'elles peuvent être en nombre plus grand sous un certain rapport. Il faut, de toute nécessité, que sous un rapport au moins, elles ne puissent être en un nombre plus grand. Si, sous tous les rapports, on pouvait les concevoir en un nombre plus grand, sous tous les rapports elles seraient en nombre fini. Ce qui leur donne

l'infinitude, à supposer qu'elles l'aient, c'est le plus grand nombre possible, au moins sous un rapport.

S'il est difficile, ceci posé, s'il est même impossible d'admettre sans contradiction plusieurs nombres infinis, cela regarde les infinitistes. En réalité, il n'y a pas plusieurs nombre infinis, il n'y en a pas un seul. La contradiction se trouve à la racine du nombre infini.

La finitude du nombre est un dogme. Tous le comprennent. L'illettré le croit aussi clairement que le docteur. Il sait que s'il se met à compter en partant de un, il pourra compter indéfiniment. N'est-ce pas là savoir qu'il est impossible d'arriver au nombre infini?

Il y a cependant une différence entre l'enfant et le mathématicien. L'enfant mêlera toujours le temps à sa réflexion. Le nombre infini lui paraîtra si loin que l'éternité sera insuffisante pour l'atteindre. Le mathématicien n'introduit pas la durée dans son raisonnement. Il constate que la série des nombres *ordinaux* 2, 3, 4, 5, etc., n'a pas de fin. Cette série des nombres pleins n'est pas facultative. Aucun chaînon ne peut en être supprimé. Rien ne peut être intercalé entre les chaînons. Cette série va manifestement à l'infini. Quel que soit le nombre considéré, ce nombre est suivi d'un nombre plus grand. Donc il n'y a pas de nombre infini. Ce nombre, s'il était, serait dans la série ou en dehors de la série. Il ne peut être dans la série, puisqu'il aurait devant lui un nombre plus grand. Il ne peut être au-delà de la série, puisque la série n'a pas d'au-delà.

La raison radicale de cette impossibilité vient de ce que l'unité est l'élément du nombre. Le nombre est un tout dont les unités sont les parties. Chacune des unités entrant dans un nombre contribue, pour sa part, à former le nombre. Elle le forme par son union avec les autres unités.

C'est là un appoint nécessaire, essentiel, irremplaçable. Si une des unités manque, le nombre sera donc diminué. Ce ne sera plus le même nombre. Dans la supposition du nombre infini, la disparition d'une unité rendrait le nombre fini. Sa réapparition lui restituerait l'infinitude. L'infinitude de ce nombre dépendrait donc d'une unité.

C'est cette unité qui, ajoutée aux autres unités, le ferait infini. Cette unité s'ajoute-t-elle à une quantité finie ou à une quantité infinie d'autres unités? Si elle s'ajoute à une quantité finie le total sera fini. Elle ne peut s'ajouter à une quantité infinie parce que la quantité infinie ne saurait augmenter. Le nombre infini est donc une chimère. C'est un nombre dans lequel les unités sont inutiles. C'est un tout qui n'est pas constitué par l'union de ses parties. C'est un tout qui n'est pas un tout. Ce n'est rien.

LE SOPHISTE

Si le nombre infini contenait en lui-même une contradiction, on ne pourrait trouver ce nombre infini nulle part. Dès que les objets seraient en nombre, ils seraient en nombre fini. C'est là ce qui ne se vérifie pas. Au-dessus des êtres existants, planent dans un ciel bien lointain et bien profond, les êtres possibles; tout le monde ne les voit pas, mais les penseurs les découvrent sans difficulté. Ces êtres possibles sont le refuge inviolable du nombre infini. Ils n'ont jamais existé, ils n'existeront jamais, mais ils peuvent exister et, c'est précisément comme pouvant exister qu'ils nous apparaissent en nombre infini. Socrate avant d'exister était possible et différait de Platon considéré également comme possible. Cela faisait deux hommes possibles. On conçoit donc qu'il y ait une quantité infinie d'individualités humaines purement possibles. Ce nombre infini des êtres possibles défie toute contradiction. Les philosophes les plus spiritualistes l'avouent. Ils reconnaissent même que ces multitudes sans limites dont l'intelligence humaine conçoit la possibilité *ne peuvent être nombrées que par l'intelligence* infinie. Voilà donc au-dessus des êtres existants le nombre infini. Pourquoi ce nombre ne pourrait-il descendre des possibilités aux existences?

LE PHILOSOPHE

Superposez un monde d'êtres purement possibles et en nombre infini, à un monde d'êtres existants également en

nombre infini, c'est pour ainsi dire, mettre en présence deux électricités contraires qui partiront des deux mondes et qui les détruiront. Si le nombre des possibles est en nombre infini il ne saurait diminuer. Si le nombre des êtres existants est infini il ne saurait augmenter. Or, qui peut empêcher de concevoir un être possible passant à l'existence. Accordons qu'il n'y passera pas. Au moins peut-il y passer. S'il y passait ce serait une possibilité de moins et une existence de plus. L'infinité des possibles serait entamée et l'infinité des existences serait surchargée.

Allons au fond. Les êtres possibles ne sont pas en nombre. Pour qu'il y ait nombre, il faut que les unités soient réellement ajoutées les unes aux autres. Comment les unités possibles s'ajouteraient-elles les unes aux autres, puisque ces unités considérées en elles-mêmes et en elles seules sont de purs néants. L'être possible n'a en lui-même aucune réalité. Il ne sera réel que quand il commencera d'exister. Avant cela il n'est rien. L'esprit humain considère, et c'est son droit, les essences cosmiques, abstraction faite de leurs existences. Puis, supprimant ces existences, il a devant lui ces essences dans l'état de simple possibilité. Cela est une opération de l'esprit incapable de donner aucune réalité à ces essences ainsi considérées. Les essences contemplées, pour ainsi dire, entre ciel et terre, suspendues entre leur cause d'une part et leur réalisation de l'autre, ces essences n'ont aucune valeur objective. La preuve en est que quand ces essences se réalisent, elles ne sont pour rien, absolument pour rien dans leur réalisation. Ce n'est pas l'homme possible qui contribue à amener son existence.

Si donc on veut trouver le nombre dans les possibles, il faut les considérer à la fois dans leur cause et dans leur réalisation. Ces possibles n'atteignent le nombre que relativement à la puissance de leur cause. Demander combien il y a de possibles, c'est tout simplement demander combien elle peut par cette production en faire entrer dans le nombre. La cause suprême peut faire passer indéfiniment les essences de la puissance à l'acte, du non-être à l'être.

Quel que soit le nombre des êtres produits, elle peut toujours en produire davantage. C'est dire qu'elle ne peut jamais arriver à en produire un nombre infini.

LE SOPHISTE

Puisque le nombre n'est pas dans les possibles, qui sait s'il est dans les existences ? Les êtres cosmiques que nous déclarons infinis, ne seraient-ils pas de simples multitudes, sans aucune relation numérique les unes avec les autres, foules immenses qu'aucune intelligence ne peut nombrer, parce qu'aucun ordre ne les réunit, et qu'on peut appeler, de ce chef, infinies.

D'autres disent que le nombre est une pure création de l'esprit. C'est l'esprit qui met en ordre les objets et les rassemble sous un point de vue unique. La conclusion est la même. Il n'y a dans le monde que des multitudes. Pourquoi alors vouloir les imaginer comme égalées par nos calculs? Le nombre n'est que dans l'intelligence.

LE PHILOSOPHE

Tant que les êtres restent dans les frontières de la possibilité pure, ils échappent au nombre. Mais dès qu'ils ont franchi ces frontières, dès qu'ils ont touché à l'existence, ils entrent dans le nombre. Le nombre n'est pas le résultat de leur action, mais de leur seule existence. Dès que plusieurs êtres distincts les uns des autres, mais ayant les uns avec les autres des ressemblances spécifiques ou génériques viennent à l'existence, on peut dire qu'ils sont en nombre, qu'il y en a par exemple deux, quatre ou plus. Sans doute, il faut une intelligence pour le constater. Mais la constatation du nombre n'est pas la production du nombre. Les êtres existants sont nécessairement en nombre.

Ce nombre des êtres existants dépasse toute imagination et le chiffre qui le représente n'est pas connu de l'homme. Nombrer tout ce qui s'agite dans le cercle de la vie, depuis la plus haute des intelligences jusqu'au plus petit des

infusoires, jusqu'au dernier des bacilles en passant par toutes les perfections intermédiaires humaines et animales; achever l'énumération de la vie par le total des représentants de la flore; ajouter à cette supputation tous les globes célestes qui semblent se perdre dans le noir des espaces; mieux encore, compléter la somme des êtres existants en ajoutant à la somme des êtres vivants la somme de tous les atomes se mouvant hors de la vie, c'est un calcul qui n'est pas humain. La raison qui ne peut s'élever jusqu'au chiffre immense, constate que ce chiffre existe. Ce chiffre c'est le fini. Avec les êtres existants, nous passons du nombre aux êtres nombrés. Ces êtres nombrés, sont des substances distinctes les unes des autres, des natures qui ont une activité à part, en un mot des essences multiples. C'est là un fait. Le nombre ainsi considéré, apparaît fini et parce qu'il est nombre et parce qu'il affecte des substances différentes les unes des autres. Du moment qu'il y a nombre dans les substances, les substances nombrées ne sauraient avoir une perfection illimitée. Ces substances étant distinctes l'une de l'autre, il est clair que ce qui se trouve dans l'une ne se trouve pas dans l'autre. Par conséquent deux substances semblables valent mieux qu'une. Le nombre n'augmente pas la perfection de chacune des substances, mais il ajoute ces perfections l'une à l'autre. Cette addition est impossible dans l'hypothèse de deux substances infiniment parfaites. Dès qu'une substance est infiniment parfaite elle contient toutes les perfections possibles à un degré illimité. On ne peut donc rien ajouter à cette substance. Si à la substance infinie on ajoute une seconde substance infinie, rien n'est ajouté à la première substance. La première substance comprenant déjà toutes les perfections possibles, manifestement ces perfections ne sauraient se trouver en dehors d'elle. Dès qu'une substance infinie existe, il n'y a plus de place pour une seconde.

Première conséquence : les substances existantes qui composent le monde sont des substances finies.

Seconde conséquence : étant finies, elles sont en nombre fini. Un coup d'œil jeté sur la nature du fini et celle de

l'infini suffit pour pénétrer cette conséquence. Dès qu'un être est limité on conçoit la possibilité d'un être plus grand que lui. L'être illimité au contraire est si grand qu'on ne peu en concevoir un plus grand. Telle est l'esquisse de la finitude et de l'infinitude. Le reste est affaire d'ornement. Que résulte-t-il de ces deux définitions ? C'est que la distance entre le fini et l'infini est infranchissable. Jamais ce qui exige la possibilité d'un être plus grand que soi ne pourra devenir ce qui repousse cette possibilité. Il y a donc place, entre un être fini quelconque et l'être infini, pour un être fini plus grand que le premier. Autrement la distance entre le premier être fini et l'infini serait elle-même finie. Il faut en dire autant du second être fini par rapport à l'infini et cela sans fin. Tout être fini suppose donc la possibilité d'une série ascendante et sans arrêt d'êtres finis. Evidemment cette série est irréalisable. Quel que soit le nombre des êtres finis réalisé, il n'y aura pas dans toute la collection un seul être qui ne soit fini. La collection de toutes ces finitudes n'égalera jamais l'infinitude. Par conséquent il y aura entre cette collection et l'infini une place pour d'autres êtres finis plus grands que ceux de la collection réalisée. Que devient alors le nombre des êtres finis réalisés ? Ce nombre n'est pas infini puisqu'on peut en concevoir un plus grand.

En résumé, quel que soit le nombre des existences finies, il pourrait y en avoir davantage.

Autre chose est de dire, qu'entre un être fini quelconque et l'être infini, il y a place pour une multitude infinie d'êtres finis, autre chose est de dire que l'intervalle entre cet être fini et l'être infini est comblé par cette multitude sans nombre. La première assertion est indéniable et la seconde incompréhensible. Il est ridicule, en effet, de prétendre que l'intervalle entre le fini et l'infini puisse être comblé par de pures possibilités. Ce sont les possibilités qui font l'intervalle. Elles ne le comblent donc pas. Parlons donc des existences et non des simples possibilités. Mais parlons de toutes les existences finies. Considérons l'ensemble de ces existences. C'est cet ensemble précisément

qui suppose la possibilité d'autres êtres finis non existants.

La raison fondamentale de cet *effatum*, c'est que la réalisation d'un être fini ne peut jamais combler la lacune qui sépare le fini de l'infini. Le temps et le mode des réalisations n'importe pas. Que ces réalisations soient successives ou simultanées, lentes ou brusques, elles ne sauraient entrer dans le transfini. Elles restent nécessairement en deça. Toute réalisation du fini est fatalement finie. Donc, il y a toujours place pour d'autres réalisations finies.

Quand on considère un être fini en particulier, on comprend qu'il puisse être dépassé non seulement par un être fini possible, mais encore par un être fini existant. Si on considère l'ensemble de tous les êtres finis existants, il résulte qu'aucun être existant ne le dépasse et qu'il est dépassé par une multitude infinie d'êtres purement possibles.

Le nombre des êtres existants et la multitude des êtres possibles ressemblent à une masse d'eau portant un disque de liège à sa surface. L'eau a beau monter, le liège se maintient toujours au-dessus de l'eau. L'eau c'est la collection des existences. Le liège est la multitude des possibles. Le nombre des existences a beau augmenter, la multitude des possibles ne diminue jamais. Elle se maintient toujours au-dessus des existences comme le signe éternel de leur finitude soit en nombre, soit en perfection.

Quelle que soit la grandeur, la beauté, la perfection du monde, il pourrait y avoir un monde à dimensions plus vastes, avec une flore plus élégante, une faune plus riche, des soleils plus nombreux. Il n'est donc pas permis d'enfermer dans les limites du monde la source de l'éternité, puisque cette source peut être ailleurs.

Le monde n'est pas l'être essentiellement unique, le Monon.

SECONDE CONCLUSION

Le monde n'a pas été précédé dans l'existence par une série infinie d'autres mondes.

LE SOPHISTE

Il est vrai, l'éternité peut avoir sa source ailleurs que dans le monde existant. L'éternité est un fleuve, le fleuve de l'être. Une hirondelle ne fait pas le printemps. Un flot ne fait pas le fleuve. Le monde présent est un flot du courant éternel.

Le flot suit le flot, il est impossible de saisir un intervalle quelconque entre un flot et un autre. Ainsi des mondes; leur succession dans le passé est éternelle. C'est la doctrine d'Anaximandre. Chacun de ces mondes a eu un commencement et une fin. Mais la série n'a pas de commencement. Chacun des mondes qui la composent succède à un monde et précède un monde. Il n'y a pas plus de temps entre les mondes qu'il n'y a d'espace entre les flots. Voilà l'éternité constituée, une éternité sans nombre. Car il n'y a jamais eu qu'un monde à la fois. Il n'y a jamais eu que l'unité; l'unité n'est pas le nombre. Voilà donc l'épouvantail du nombre infini qui disparaît dans la brume du passé; il n'y a pas nombre infini dans le passé, parce qu'il n'y a pas nombre. Il n'y a pas nombre, parce qu'il n'y a pas coexistence. La série successive des mondes est la formule de l'éternité.

LE PHILOSOPHE

C'est une illusion de croire éviter le nombre infini en admettant une série de mondes successifs sans commencement. Le nombre infini n'est pas un simple épouvantail, c'est une suite nécessaire, absolument nécessaire, de la

série sans commencement. Si la suite des mondes ayant précédé le nôtre n'est pas infinie, on doit, en la remontant, arriver à un premier monde. Or, on n'arrive jamais à ce premier monde, puisque la série est supposée sans commencement. Série sans commencement et nombre infini de mondes écoulés reviennent au même.

LE SOPHISTE

Il n'y a pas nombre infini dans le passé, parce que dans le passé il n'y a pas nombre. La série sans commencement a vécu et rien ne peut la faire revivre. Ce qui est passé est néant. Nombrer le passé c'est donc ajouter un rien à un autre rien. Deux riens ne valent pas plus qu'un rien.

LE PHILOSOPHE

Le passé n'est plus, mais le passé a été, telle est son essence. Les êtres passés ne sont pas des êtres simplement possibles; ils ont existé. Les mêmes êtres vont du présent au passé. Leur existence a été un fait, et rien désormais ne peut faire que ce fait n'ait pas été. Du moment qu'une chose a été, il sera éternellement vrai qu'elle a été. « Le passé, dit Pindare, échappe aux hommes et aux dieux. » Le présent s'immobilise dans le passé avec toutes ses circonstances les plus minimes, avec le nombre par conséquent qui résulte de toute multiplication des êtres.

Il faut s'y résigner; s'il n'y a rien dans le passé, c'est qu'il n'y a rien eu dans le présent.

Le passé est le miroir fidèle du présent. Il ne saurait y avoir plus d'êtres dans le passé qu'il y en a eu dans le présent. Ils ne furent jamais qu'en nombre fini dans le présent. Ils ne sont donc qu'en nombre fini dans le passé.

Un immense troupeau de chevaux sauvages est marqué au fer rouge du chiffre du maître. Après l'opération ils s'échappent au galop. A une certaine distance, leur taille diminue et on ne les prendrait plus que pour des daims. Plus loin ce sont des lièvres; plus loin encore des saute-

relles. Ces apparences ne tromperaient pas si la marque du fer rouge était toujours visible. Pour les êtres passés, la marque du maître c'est le présent. Cette marque indique que le passé appartient au nombre fini. Il ne faut pas le perdre de vue.

LE SOPHISTE

Le passé est le miroir du présent. Il n'y eut jamais nombre dans le présent des mondes écoulés, pusqu'il n'y eut jamais qu'un monde à la fois. Les mondes, ne formant pas nombre tant qu'ils sont quelque chose, comment veut-on qu'ils forment nombre alors qu'ils ne sont plus rien?

LE PHILOSOPHE

Faire nombre pour les êtres n'est pas le résultat d'une action réciproque des êtres les uns sur les autres. C'est le résultat des existences elles-mêmes. La distance dans les espaces ne peut donc empêcher le nombre des êtres espacés. La distance dans les temps ne le peut pas davantage. Dès qu'un être a existé il sera éternellement vrai qu'il a existé. Si un second être vient ensuite à une existence passagère, il sera éternellement vrai qu'il a existé. Si un second être vient ensuite à une existence passagère, il sera éternellement vrai que deux êtres ont existé. Ainsi de suite. Rien ne peut empêcher que trente-deux rois aient régné en France de Hugues Capet à Louis XVI. On connaît le nombre des empereurs romains et des rois grecs. On cherche le nombre des monarques égyptiens et assyriens et on en possède déjà bien des unités. Le doute n'est pas possible ; il y a nombre dans le passé. Ce nombre n'est pas autre chose que ce qui a fait nombre dans le présent. Le passé n'est pas plus unique que le présent. Il y a eu autant de présents différents qu'il y a eu d'êtres à se succéder. Les passés se superposent comme les présents. Si les êtres tombent un à un dans le présent, ils retombent un à un dans le passé. Il y a donc nombre dans les mondes qui ont

pu précéder le nôtre. Ce nombre est formé, déterminé et fixe tant que subsistera notre monde ; c'est donc un nombre fini.

LE SOPHISTE

L'infinité des mondes qui précédèrent le nôtre, puisqu'infinité il y a, ne se heurte à aucun obstacle. L'éternité dans la durée n'implique aucune contradiction. Cette éternité donne place à tous les mondes possibles. Le nombre de ces mondes échappe au calcul ; c'est un nombre fuyant. A mesure qu'on s'élève du monde présent aux différents mondes passés, on s'aperçoit que la limite recule. Quelqu'éloigné que soit un monde dans le passé, on peut en supposer un autre plus éloigné. Cela n'a pas de fin.

LE PHILOSOPHE

La marche de l'esprit n'est pas la marche des choses. L'esprit peut remonter la série des mondes écoulés ; mais l'écoulement lui-même s'est fait de haut en bas. Le nombre des mondes écoulés jusqu'à notre monde, ce nombre formé maintenant, s'est formé peu à peu, un à un. Ce nombre est plus grand que le nombre des mondes écoulés avant le monde qui précéda immédiatement le nôtre. On assiste, pour ainsi dire, à la genèse physique du nombre. Tout nombre se formant par addition successive augmente. Le nombre de mondes écoulés est donc pour le moment à son maximum. Si maintenant on remonte la série, on constate que cette série va toujours en diminuant d'une unité. Tout nombre qui perd ses unités une à une finit par arriver à l'unité.

Quand on admet le nombre infini on se trouve enveloppé et comme submergé par les contradictions. On est en plein chaos. S'il y a eu un nombre infini de mondes avant le nôtre, il faut nécessairement qu'on ne puisse pas concevoir un monde plus parfait que tous ces mondes écoulés. Si un monde plus parfait que tous les mondes

écoulés était possible, le nombre des mondes écoulés ne serait pas infini. Si un monde plus parfait que les mondes écoulés n'était pas possible, les mondes écoulés auraient atteint la perfection infinie.

Si le nombre des mondes passés était infini, cette série aurait épuisé le nombre des mondes possibles. Notre monde serait donc de trop.

Donc, *si d'autres mondes ont précédé le nôtre, ils n'ont pas été en nombre infini.*

TROISIÈME CONCLUSION

Le monde a eu un premier mouvement.

LE SOPHISTE

La série infinie des mondes passés et absolument séparés les uns des autres souffre des difficultés. Les unités paraissent trop distinctes. Cette série, ainsi comprise, n'est peut-être pas dans la pensée d'Anaximandre. Ce philosophe fait reposer la série infinie des mondes sur une matière commune et éternelle. Au fond, le système d'Anaximandre peut se concevoir comme une série infinie de transformations subies ou provoquées par la matière primordiale. Chacune de ces transformations est un ensemble complet, un monde. Les philosophes d'Ionie pourraient reconnaître leurs successeurs dans les évolutionnistes modernes. Haekel a rajeuni Anaximandre. La matière éternelle évolue éternellement.

Il n'y a donc qu'un monde, le nôtre, et ce monde est éternel. Rien de contradictoire dans l'idée d'un être éternel. Cet être éternel peut donc se mouvoir éternellement. Il n'y a plus nombre infini dans les êtres. Il n'y a plus que l'éternité de la matière. Quant aux transformations, leur nombre émerge de l'unité substantielle.

LE PHILOSOPHE

Les philosophes d'Ionie, parfaitement ignorants de l'histoire terrestre, se perdaient volontiers dans une suite de transformations sans commencement. Les philosophes d'aujourd'hui ne sauraient plus le faire. Les annales de la terre ont été lues. On connaît, ou peu s'en faut, toutes les couches de l'écorce terrestre. On saisit dans ces couches le commencement de l'humanité, le commencement de la faune, le commencement de la flore. L'humanité a commencé puisqu'elle a été précédée ici-bas par des espèces animales plus anciennes. Les espèces les plus rapprochées de l'homme ont commencé à leur tour, puisque avant elles des races moins parfaites peuplaient les terres et les eaux. A une époque plus ancienne encore, il n'y avait que des plantes ici-bas. Avant les premières plantes, la terre était couverte d'eau. Avant de se couvrir d'eau, elle était couverte de flammes. Ces tranformations dont nous saisissons les vestiges sur la terre, nous les devinons dans les autres astres. Les transformations du monde ne sont donc pas en nombre infini.

LE SOPHISTE

La philosophie repousse les entraves de l'histoire. L'histoire, c'est à-dire, ce que nous savons du passé, est un point imperceptible dans la série des temps. Les géologues saisissent les traces de quelques transformations. Cela prouve-t-il qu'il n'y en a pas eu d'autres?

LE PHILOSOPHE

Les géologues ne prétendent pas avoir tout vu. Mais ce qu'ils ont vu établit jusqu'à l'évidence, que la série des transformations ne saurait être éternelle. Nous nombrons les plus rapprochées de nous. Nous arrivons à pas comptés jusqu'à l'état d'incandescence qui a précédé la submersion des terres. Cet état d'incandescence n'a pas pu durer indéfiniment. Il est probable que la matière, avant de consti-

tuer les masses sidérales, était dans l'état de dispersion. Il faut s'arrêter là.

De plus, l'étude attentive des évolutions terrestres nous montre un perfectionnement, une marche ascendante, un progrès dans ces évolutions. Si le passé des évolutions est éternel, il faut admettre une marche descendante, une décroissance, une diminution de perfection à mesure que l'on remonte dans le passé; mais s'il est possible de concevoir une augmentation indéfinie, il est impossible de se figurer une diminution indéfinie, soit dans un sens, soit dans un autre. Scientifiquement, géologiquement, réellement, le monde a commencé.

LE SOPHISTE

On arrive en effet à l'état de dispersion. Mais cet état de dispersion qui est le commencement de notre monde est la fin d'un monde antérieur. Notre monde finira de la même manière et la matière qui le compose arrivée pour ainsi dire à la mort, reprendra vie et commencera les évolutions d'un monde nouveau. Il en a toujours été ainsi et il en sera toujours ainsi. Les géologues nous donnent la suite d'une série. Leur témoignage est nul pour les séries antérieures dont toute trace a forcément disparu.

LE PHILOSOPHE

Il est temps de préciser. Les transformations du monde sont très complexes. Ce ne sont pas les transformations d'une seule et même substance. Les différentes parties de la matière sont en mouvement. Elles tournent sur elles-mêmes. Elles se rapprochent ou s'éloignent les unes des autres. Elles sont actives et passives; elles réagissent. Elles produisent les phénomènes physiques et chimiques. Elles se combinent mystérieusement avec les principes vitaux pour former les plantes, les animaux et les hommes. Elles entrent perpétuellement dans les corps vivants. Elles en sortent sans tarder pour y entrer à nouveau. Les

êtres vivants à leur tour sont des centres de circulations. Les cœurs battent plus ou moins rapidement. Les sensations succèdent aux sensations, les cris aux cris, les pensées aux pensées, les paroles aux paroles, les amours aux amours, les rapprochements aux rapprochements, les collisions aux collisions. Ils naissent, croissent, décroissent et meurent.

Les astres dans lesquels sont parqués les êtres matériels agissent les uns sur les autres. De là les différents mouvements des cieux. Ces mouvements sont à la fois continus et distincts. Les astres tournent perpétuellement sur eux-mêmes et perpétuellement autour des autres astres. Il résulte de tout cet ensemble de mouvements, que l'ensemble des êtres appelés le monde revêt successivement différents aspects. De là les transformations du monde. Si un seul des éléments du monde peut se transformer de toute éternité, le monde lui-même le pourra. Si aucun être, quel qu'il soit, ne peut se transformer de toute éternité, la question est résolue pour les éléments du monde et pour le monde.

Aucun être ne peut subir une série de transformations sans commencement. L'éternité de l'être ne répugne pas, mais l'éternité des mouvements est impossible.

Il y a nombre dans les transformations. Puisqu'il n'y a pas de nombre infini dans les mondes passés, il ne peut y avoir nombre infini dans les transformations passées. L'unité de principe n'empêche pas la multiplicité des effets. Si l'être s'était transformé un nombre indéfini de fois avant d'être dans son état actuel, s'il s'était transformé autant de fois qu'il lui est possible de se transformer, son état actuel serait inexplicable.

LE SOPHISTE

Il n'est pas permis d'arrêter avant l'heure l'ère des transformations. L'être doit continuer à se transformer. Le nombre infini de ses transformations résultera de ses transformations antérieures et des transformations postérieures à l'état présent.

LE PHILOSOPHE

Le nombre infini ne peut résulter de deux nombres également infinis. Chacune des parties prise à part égalerait le tout.

Si, de ces vues générales, nous descendons aux conceptions évolutionnistes, les antilogies se multiplient et désespèrent l'intelligence.

Les transformations, y est-il dit, se sont succédé de toute éternité par mode de croissances et de décroissances. La matière a passé par une série ininterrompue de développements, d'apogées et de dépérissements. C'est une chaîne sans commencement ni fin, composée d'anneaux d'or séparés par deux anneaux d'argent. Les anneaux d'or, ce sont les apogées. Les anneaux d'argent, ce sont les développements et les dépérissements. Il est bien clair que dans cette chaîne, il y a plus d'anneaux d'argent que d'anneaux d'or, puisqu'il y a deux anneaux d'argent pour un d'or. O mystère de l'évolution ! Si le nombre des anneaux est infini, il y a autant d'anneaux d'or que d'anneaux d'argent. Il faut que le nombre des anneaux d'or soit infini, et aussi le nombre des anneaux d'argent. Si l'un des deux groupes n'était pas infini, il ne pourrait se joindre à l'autre groupe supposé infini, puisqu'il ne pourrait l'augmenter. Si les deux groupes sont infinis, ils ne sauraient, et pour la même raison, s'ajouter l'un à l'autre. Il reste qu'ils ne soient infinis ni l'un ni l'autre.

Il est donc impossible que le monde ait passé par une série infinie de levers, d'apogées et de déclins.

Il y a eu une première pensée humaine, un premier battement du cœur, une première parole, un premier rugissement des fauves, un premier chant d'oiseau, un premier vol d'insecte, un premier parfum des fleurs, un premier pas des astres dans les cieux, une première ondulation de la lumière dans les espaces, un premier tressaillement des molécules.

Le monde a eu un premier mouvement.

QUATRIÈME CONCLUSION

Le monde a eu un premier instant.

LE SOPHISTE

Le premier mouvement du monde n'est pas le commencement du monde.

Sans doute les vieux philosophes ne voyaient pas de contradiction dans une série éternelle de mouvements et c'est pourquoi ils l'ont affirmée. Mais est-il nécessaire de les suivre dans cette affirmation pour asseoir l'éternité du monde ? Le monde est éternel sans avoir été dans un mouvement éternel. Les éléments du monde ont existé de toute éternité. Les atomes (et il faut toujours en revenir aux atomes) n'ont pas eu de commencement. Les évolutions des atomes ont commencé. Les contradictions s'évanouissent, et l'éternité du monde n'est pas ébranlée.

LE PHILOSOPHE

Est-il bien sûr que les vieux philosophes aient affirmé l'éternité des mouvements cosmiques parce qu'ils n'y voyaient pas de contradiction ? — Est-ce précisément l'éternité des mouvements cosmiques qui les a fait conclure à l'éternité du monde ? N'est-ce pas plutôt l'éternité supposée du monde qui les amena à admettre l'éternité de ses mouvements ? De fait, il est malaisé de comprendre un monde éternel qui ne serait pas éternellement actif. Pourquoi une éternité passée dans une immobilité totale ? Si les atomes ne répugnent pas au mouvement, pourquoi traversent-ils une éternité sans mouvement ? S'ils répugnent au mouvement, pourquoi finissent-ils par y entrer ? L'immobilité éternelle des atomes n'a pas sa raison d'être. Elle ne l'a dans aucune hypothèse. La raison d'être des

atomes n'est pas dans les atomes eux-mêmes, mais dans les combinaisons, dans les actions et réactions mutuelles, et enfin dans les êtres qui doivent en résulter. Les atomes sont de simples éléments. Un état élémentaire éternel est une éternelle absurdité.

LE SOPHISTE

C'est là un appel indirect à la cause finale et le finalisme n'a rien de scientifique.

LE PHILOSOPHE

La finalité intrinsèque des êtres rentre dans leur nature. Quand le philosophe observe quelles sont les puissances, les énergies, les activités d'un être, il fait de la science. Quand il constate que toute substance est essentiellement active, il est au cœur de la science. Quand il se demande à quoi rimerait une inactivité éternelle dans des atomes essentiellement actifs, personne ne peut lui répondre.

L'impossibilité d'une immobilité éternelle vient de ce que cette immobilité aboutit à la mobilité. Cette immobilité qui n'a pas de commencement a une fin. Elle a toujours duré et elle ne dure plus. Est-ce possible ? Cette durée sans commencement est-elle même immobile ou mobile ? C'est un présent perpétuel ou une succession d'instants. Il n'y a pas de milieu.

Un présent qui n'a pas de commencement et qui a une fin ne saurait se comprendre. Le nombre n'entre pas dans le présent. Le présent est indivisible. S'il est infini, il est totalement infini. La durée composée d'instincts successifs et n'ayant pas de commencement, cette durée est infranchissable. N'ayant pas de commencement elle compte un nombre infini d'instants successifs. L'être qui parcourt cette durée doit traverser tous ses instants. Jamais il n'y arrivera puisque le nombre de ses instants est infini.

Un train arrive à Paris. Il peut venir des extrémités de la terre. Il peut avoir fait plusieurs fois le tour de la terre.

Mais il n'est pas possible qu'il ait fait un nombre infini de fois le tour de la terre. La durée infinie et successive est encore plus infranchissable que la distance infinie.

En général, toute durée sans commencement est une durée sans fin. Si l'être éternel qui finit aujourd'hui, finissait demain, il allongerait une existence infinie ; s'il avait fini hier, il aurait raccourci l'infinitude. Rien de tout cela n'est possible.

L'immobilité des atomes doit avoir un commencement.

LE SOPHISTE

L'immobilité n'est pas une chose positive. C'est la simple privation du mouvement. L'atome d'abord éternellement immobile et à un moment donné entrant en mouvement, cet atome ne perd rien. Il acquiert quelque chose. Si le mouvement constituait une déperdition, il serait réellement impossible par le principe très juste, qu'on ne perd pas ce qu'on possède de toute éternité. Rien ne s'oppose donc à ce que un être éternel acquière de temps à autre quelque chose. Prétendre le contraire c'est comme si on disait qu'un être qui n'a pas existé éternellement ne put jamais exister. Pendant toute une éternité il n'a rien été, il ne peut donc rien être.

LE PHILOSOPHE

L'être qui commence d'être n'a pas de durée antérieure à ce commencement. On ne peut donc pas dire à proprement parler qu'il a été une éternité sans exister. Il n'était pas, voilà tout. S'il y avait une durée éternelle ce n'était certes pas la sienne. Il en est tout autrement pour l'atome. Cet atome dure avant de se mouvoir. Cela suffit pour que cette durée immobile n'ait pas de fin si elle n'a pas eu de commencement.

LE SOPHISTE

La fin de l'immobilité n'amène pas la fin de l'être. Si

cet être n'a pas de commencement, il continue à durer et cela sans fin.

La substance des atomes n'éprouve aucun changement en elle-même depuis le moment où ont commencé les évolutions du monde. Cette substance est la même aujourd'hui qu'elle fut de toute éternité. C'est le filon d'or qui serpente à travers la durée éternelle sans être atteint par les scories de la terre. Les changements côtoient l'immobilité éternelle. Rien ne finit donc dans l'atome immobile au moment où les tourbillons commencent à s'agiter autour de lui. L'atome éternellement immobile dans sa substance ne perd jamais cette immobilité.

LE PHILOSOPHE

La substance des atomes considérée d'une façon abstraite ne change pas. Mais il n'y a pas que la substance dans les atomes. Il y a encore des forces et une activité. Tout cela fait partie de l'atome. Tout changement dans l'activité est un changement dans l'atome, puisque c'est l'atome qui est actif. Ces changements affectent l'atome en lui-même. En conséquence l'atome qui commence par être immobile et qui ensuite entre en mouvement a en réalité deux durées : une première sans commencement et une autre qui commence. Ces deux durées ne peuvent succéder l'une à l'autre, puisque la première n'ayant pas de commencement ne peut avoir de fin. Si la durée des atomes et la durée des évolutions atomiques appartenaient à des êtres différents, il n'y aurait nulle difficulté. Ces deux durées pourraient se côtoyer sans se confondre et sans se nuire. On peut concevoir un être éternel entouré d'autres êtres non éternels. Ce sont là, pour ainsi dire, des existences parallèles. Si l'atome éternellement immobile ne peut cesser de l'être, cela ne vient pas de ce que la nature repousse le mouvement ; cela vient uniquement de ce que le mouvement ne saurait succéder à une immobilité sans commencement. Dès que l'être, immobile d'abord, commence à changer, le nombre entre dans sa durée. Cette durée a deux parties, un *avant*

et un *après*, une durée immobile antérieure et une durée mobile postérieure. Sans doute c'est le même qui dure, mais il dure de deux façons différentes. Il ne peut donc pas arriver à la seconde manière de durer avant d'avoir traversé la première. C'est ce qu'il ne fera jamais si cette première n'a pas de commencement.

Le monde, puisqu'il a commencé de se mouvoir, ne peut donc avoir été éternellement immobile. Il ne peut non plus avoir été éternellement mobile. Il n'a donc pas été éternellement. Il a donc commencé. Il y a donc eu un instant où le monde n'était pas.

La chronologie du monde n'est pas faite et ne le sera probablement jamais tant que durera le monde. Le chiffre des années cosmiques, s'il était connu, serait effrayant. Mais le chiffre représentant l'avant-dernière année serait moindre. En remontant dans les âges, on arriverait fatalement à l'unité d'année, à l'unité de jour, à l'unité d'instant.

Le monde a eu un premier instant.

LE DERNIER MOT

Le monde existe ; donc il a toujours eu quelque chose dans l'existence.

L'être ne pouvant se donner l'existence, l'être ne pouvant exister avant d'exister, l'être ne pouvant venir du non être ; si, à un moment donné, aucun être n'avait existé, au moment où nous sommes, aucun être n'existerait. Ce néant actuel n'aurait pas de fin. Ainsi commence toute philosophie. Ainsi a commencé ce travail.

Le monde existe, donc il y a un être éternel.

Puisqu'il y a toujours eu quelqu'être dans l'existence, puisque l'éternité est un fait, il faut bien qu'elle ait sa source quelque part. Elle ne peut l'avoir dans une série

infinie d'êtres successifs. Elle l'a donc dans un être remplissant de lui-même toute la durée.

« L'Eternel est son nom »

Tel est le premier et inévitable corollaire de cette méditation.

Le monde existe, donc il a été produit par l'être éternel.

« Le monde est son ouvrage »

Le monde ayant commencé doit manifestement son existence, par ou sans intermédiaire, à l'être Eternel. Second corollaire :

Le monde existe, donc il a été créé par l'être Eternel.

Si le monde vient de l'être Eternel, il n'en peut venir ni par voie de scission, comme une goutte d'eau qui se sépare de l'océan ; ni par voie de génération, comme un germe qui provient d'une plante ; ni par voie d'émanation,comme la lumière qui procède du soleil. L'être Eternel ne peut rien communiquer de lui-même au monde. Il ne peut lui faire part, à aucun degré, de sa propre substance. La raison en est, pour nous maintenir dans notre cercle d'idée, que si l'être Eternel communique quelque chose de lui-même au monde et ne le lui communique pas éternellement, il éprouve un changement au moment où il le lui communique. Voilà donc la durée de l'être Eternel partagée en deux parties. Voilà l'impossibilité de l'éternité qui reparaît. Celà aussi est un corollaire.

Il reste que l'être Eternel produise le monde, sans éprouver en lui-même aucun changement, c'est-à-dire sans rien communiquer au monde de sa propre substance, c'est-à-dire, en tirant le monde du néant, c'est-à-dire en créant le monde.

« Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. »

Frédéric de Curley, *S. J.*



LA TRIPLE ALLIANCE

D'APRÈS DE

NOUVEAUX DOCUMENTS

Suite (1)

XI

LA SIGNATURE DU TRAITÉ DE LA TRIPLE ALLIANCE

I

Comme il fallait s'y attendre, la nouvelle du renvoi à une époque indéterminée du voyage de l'empereur d'Autriche en Italie fut l'objet de nombreux commentaires à l'étranger aussi bien qu'en Italie (2). M. Chiala donne, à ce sujet, les informations suivantes, où, à côté de quelques appréciations qui pourraient être contestées, il y a beaucoup de vrai.

(1) Voir les numéros de décembre 1898, janvier, mars, juin, juillet, septembre, octobre, novembre 1899, janvier, février, mars, mai et juin 1900.

(2) Il n'est point inutile de rappeler que les mêmes difficultés empêchèrent, en 1875, à Guillaume Ier, qui était cependant un souverain protestant, de rendre à Rome la visite que Victor-Emmanuel lui avait faite à Berlin. Voy. ce que je dis à ce sujet au chapitre III. Voy. aussi CHIALA, *Correspondance de Michelangelo Castelli*, t. II.

« La nouvelle du renvoi indéterminé de la visite de l'empereur d'Autriche-Hongrie au roi d'Italie, dit-il, fut accueillie avec plaisir par les radicaux italiens et surtout par le gouvernement français (1).

« Bien que le nouveau cabinet, qui avait succédé au ministère Gambetta, eût reconnu la nécessité de renoncer à tout dessein belliqueux, il ne pouvait pas demeurer indifférent, en vue de l'avenir, devant la possibilité de l'établissement d'accords plus intimes entre l'Italie et les puissances de l'Europe centrale.

« C'est pourquoi M. de Freycinet, ministre des affaires étrangères, dès sa rentrée au pouvoir, donna des preuves évidentes du grand intérêt qu'il portait au rétablissement des rapports les plus cordiaux entre les deux gouvernements de France et d'Italie. Il estima que le premier pas dans cette voie devait être marqué par la cessation de la situation provisoire où se trouvaient les deux ambassades de France en Italie et d'Italie en France, dont la gestion était confiée à de simples chargés d'affaires (2).

« Quelques mois après la démission du général Cialdini, ambassadeur d'Italie à Paris, M. le marquis de Noailles, ambassadeur de la République Française près le Quirinal, avait demandé et obtenu un congé. M. de Freycinet se

(1) Le correspondant parisien de la *Rassegna* de Rome, qui était en mesure d'avoir des informations exactes et autorisées, écrivait, le 16 avril 1882, à ce journal :

« On m'assure que dans une récente entrevue entre le nonce apostolique, Mgr Czacki, et un des membres du ministère français, on a parlé de l'éventualité d'une visite de l'empereur d'Autriche à Rome. Il a été admis que l'intérêt commun du gouvernement français et du Vatican exigeait qu'on y mît obstacle autant qu'on le pourrait, afin que la question du pouvoir temporel demeurât ouverte et pour entrecarrer la conclusion d'une alliance italo-autrichienne. » (*Note de M. Chiala*).

Je laisse naturellement au correspondant de la *Rassegna* et à M. Chiala qui reproduit ses informations la responsabilité de ces assertions, tout en remarquant qu'elles ne sont appuyées par aucune pièce.

(2) Cet état de choses anormal durait depuis de longs mois. Le général Cialdini, ayant donné sa démission d'ambassadeur à Paris à la suite de l'affaire de Tunis, n'avait pas été remplacé.

montra disposé à mettre un terme au congé de M. de Noailles, si le gouvernement italien envoyait enfin un nouvel ambassadeur à Paris. M. Mancini n'accepta point l'offre de M. de Freycinet. Il déclara qu'avant d'en venir là, il fallait attendre que le traité de commerce italo-français fût approuvé par les parlements des deux nations. M. de Freycinet, tout en regrettant ce retard, finit par donner un nouveau poste à M. le marquis de Noailles. Il le nomma ambassadeur à Constantinople.

« La presse française commenta beaucoup cette mesure du ministre des affaires étrangères :

« Il y a déjà assez longtemps, s'écriait M. de Mazade, « que le dernier ambassadeur italien, le général Cialdini, « a quitté Paris, renonçant à sa mission, et il n'a pas encore « de successeur. D'un autre côté, il n'y a que quelques jours « que le marquis de Noailles a reçu une mission nouvelle; « il est allé tout récemment porter ses lettres du rappel au « roi Humbert... Cette absence simultanée des deux chefs « de légation ne prouve pas moins que *la France et l'Italie* « *à l'heure qu'il est n'ont point à s'entretenir très intime-* « *ment*..... Après tout, entre les alliés que les Italiens peu- « vent chercher, la France est encore la seule qui n'ait « rien à demander, rien, si ce n'est de *se tenir plus tran-* « *quilles*, en travaillant à leur propre prospérité (1). »

« Il y avait un autre point sur lequel M. de Freycinet désirait s'entendre avec M. Mancini. Désormais, depuis presqu'une année qu'elle s'était installée en Tunisie, la France éprouvait le besoin d'y établir un état de choses plus régulier. Le nouveau ministre français des affaires étrangères, fidèle aux déclarations confidentielles que M. Gambetta avait faites au gouvernement italien, informa M. le ministre Mancini qu'on avait pris la résolution de transférer M. Roustan de Tunis à Washington, où il serait chargé de gérer l'ambassade de France. M. Cambon, préfet du Nord, remplacerait M. Roustan à Tunis. M. de Frey-

(1) Voy. Charles DE MAZADE, Chronique de la Quinzaine de la *Revue des Deux-Mondes*, livraison du 1er avril 1882.

cinet profita de cette occasion pour expliquer au ministre italien les motifs qui engageaient le gouvernement de la République à mettre de l'ordre dans les affaires de la Tunisie. Il regardait cela comme un strict devoir. Mais il s'efforça de développer les arguments qui avaient été employés par M. Gambetta, lors des discussions parlementaires touchant la Tunisie (1). Il mit un soin empressé à avertir M. Mancini qu'on aurait soin de ne pas porter atteinte aux légitimes intérêts de l'Italie dans la Régence (2). »

Comme mes lecteurs peuvent aisément le comprendre, M. de Freycinet se faisait, au sujet de la possibilité d'un accord franco-italien, ayant pour base la reconnaissance du protectorat de la France en Tunisie, les mêmes illusions qui avaient, six mois auparavant, hanté le cerveau de M. Gambetta. L'accueil que le gouvernement et la presse d'Italie avaient fait aux déclarations parlementaires de M. Gambetta à l'endroit de Tunis, n'avait rien appris au successeur de l'ancien dictateur de Tours et de Bordeaux. Au lieu de renoncer à des démarches destinées à un échec certain, M. de Freycinet rouvrait bien inutilement le débat avec le cabinet italien.

M. Mancini répondit poliment au chef du ministère français; mais il opposa une fin de non recevoir à toutes ses propositions. Au lieu d'aborder directement la question, il préféra l'étouffer sous toutes sortes d'objections préalables. Il s'efforça de persuader à M. de Freycinet que la combinaison qu'il mettait en avant ne pouvait être acceptée par le cabinet italien, parce qu'il ne pouvait pas désavouer ses récentes déclarations devant le parlement italien. M. Mancini s'était, en effet, trop compromis par ses discours du mois de décembre 1881 et du mois de janvier 1882 devant la chambre et le sénat d'Italie pour être en mesure d'accepter un *modus vivendi* avec la France sur la base du traité du Bardo. Il avait affirmé en plein parlement qu'il n'accep-

(1) Au sujet de ces discussions parlementaires, voy. ce que j'ai dit au chapitre VIII.

(2) Voy. CHIALA, *Pagine di Storia contemporanea*, t. III, ch. X, p. 276-78.

tait pas ce traité, comment pouvait-il se désavouer à quelques mois de distance, d'autant que les propositions de M. de Freycinet n'étaient que la reproduction de celles de M. Gambetta que M. Mancini avait si fermement repoussées?

En outre, le ministre des affaires étrangères d'Italie ne pouvait pas ignorer que la majorité de la chambre n'était pas d'humeur à approuver une telle politique et que si l'on rencontrait à Montecitorio quelques députés radicaux prêts à accepter l'occupation française de la Tunisie, la majorité était résolument opposée à tout compromis sur ce terrain. Cette majorité, composée des conservateurs et de libéraux favorables à l'alliance avec l'Autriche et l'Allemagne, était grossie par les amis de Garibaldi. Le condottiere ne cachait pas son animosité contre la France. Il venait d'écrire *à son cher Léo Taxil* (!!) une lettre pleine d'insultes contre le gouvernement et l'armée française. Garibaldi déclarait à Léo Taxil que tout était désormais fini entre lui et la France. Il appelait la République de Gambetta *une République à calotte!* Il allait jusqu'à dire que les généraux français n'étaient capables, à Tunis, que de voler des poules et des moutons et qu'il fallait balayer ces gens-là avec un balai trempé dans la boue noire (*sic*)!

Ces provocations servaient admirablement les intérêts de l'Allemagne en Italie et réduisaient à bien peu de chose l'influence des radicaux qui ne voulaient pas entendre parler de la Triple Alliance.

Au moment où M. de Freycinet demandait à M. Mancini de reconnaître le traité du Bardo, Garibaldi voyageait. Il avait quitté son île de Caprera pour aller à Naples et de là à Palerme, où on devait fêter solennellement le centenaire des Vêpres siciliennes. M. Mancini craignait que la présence du condottiere à Palerme ne donnât lieu à des manifestations gallophobes, auxquelles l'anniversaire des Vêpres siciliennes pouvait servir de prétexte. A Palerme, Garibaldi ne cachait à personne son irritation contre la France. Il était prêt à protester violemment contre toute pensée de reconnaître le protectorat français en Tunisie.

Le condottiere l'avait nettement déclaré à son ami, M. Zanardelli, garde des sceaux et un des membres les plus influents du cabinet italien. Abordant la question tunisienne, il avait protesté contre toute transaction avec la France et affirmé que *ce serait une honte pour le gouvernement italien que d'accepter le traité du Bardo!* Quelques jours après, le 28 mars, Garibaldi, rencontrant à Palerme un de ses compagnons d'armes, M. Achille Fazzari, lui disait :

« Ma vie est désormais finie. Je suis un embarras pour tout le monde (*sic !*). Cependant, si cette année nous devions faire la guerre contre la France, je me ferais mettre dans un caisson à bord du *Duilio* (1), pour donner une leçon à ces Messieurs. »

Le même jour, Garibaldi, en présence d'un député du Reichstag allemand qui était allé le voir, s'exprimait ainsi :

« L'humanité doit une grande reconnaissance à la Prusse qui a abaissé l'orgueil français. » (2).

J'ai dit plus haut que l'influence de Garibaldi était considérable dans certains milieux, en Italie (3). Le ministère italien s'efforçait donc de ménager le condottiere, d'autant plus qu'il ne désirait guère qu'il prolongeât son séjour en Sicile ou sur le continent. En agissant de la sorte, le cabinet de Rome évita des désordres. Garibaldi rentra à Caprera, où il mourut peu de temps après, le 2 juin 1882.

Cependant M. Mancini, ne voulant pas froisser M. de Freycinet, lui répondit qu'il verrait avec plaisir le gouvernement de la République Française manifester pratiquement ses intentions touchant les rapports franco-italiens. Il demandait au président du conseil des indications précises, afin de donner à ces relations « le caractère d'une

(1) Un des grands navires cuirassés de la marine italienne.

(2) Voy. Achille FAZZARI, *Garibaldi da Napoli a Palermo per il centenario dei Vespri Siciliani nel* 1882 (Florence, 1884, librairie Le Monnier), pp. 44 et 49.

Lorsqu'on lit ces pièces, on a le droit de s'étonner qu'il se rencontre en France des administrations municipales qui élèvent des statues à Garibaldi dans des villes françaises.

(3) Voy. au chapitre VI de cette étude.

amitié durable ». Mais, ajoutait-t-il, pour en arriver là, il fallait éliminer les difficultés que plusieurs événements de date récente avaient fait naître. Il affirma que, du côté de l'Italie, on ne négligerait rien pour contribuer au rétablissement définitif de la bonne intelligence avec la France, mais à la condition que le cabinet de Paris adoptât comme base de de ses négociations avec l'Italie « les justes égards pour ces légitimes intérêts qui avaient été compromis sans, certes, le moindre avantage pour les deux pays » (1).

Pendant qu'il était en pourparlers avec M. de Freycinet, M. Mancini faisait publier, par le *Diritto* de Rome, le 25 mars 1882, un article, destiné, à son avis, à indiquer clairement quelles étaient les idées du cabinet de Rome touchant les affaires de Tunis.

« Nous croyons opportun, disait le journal officieux du ministère des affaires étrangères d'Italie, nous croyons opportun de dire un mot sur l'affaire de Tunis afin de reconduire la question à ses vraies origines et de préciser nos intentions. Et ce mot ne sera point infructueux, car, au même moment où nous exprimons encore une fois l'opinion italienne qui est parfaitement d'accord dans la manifestation de ses sentiments, nous avons aussi l'espoir de faire comprendre à nos voisins que ce n'est pas pour de vaines chicanes que l'on a ému le peuple italien tout entier, mais qu'il s'agite toujours et se montre vigilant pour un droit offensé, pour une question élevée de principes.

« Les rapports du continent italien avec la Tunisie sont très anciens. Ils sont également fort importants. Il faut nécessairement tenir compte de la demeure prolongée et de l'installation définitive d'un grand nombre de nos concitoyens dans la Régence, des dépenses qu'ils y ont faites, des entreprises commerciales très variées qu'ils y dirigent normalement. Toutes ces choses ont engendré parmi nos populations la conviction que le gouvernement a un grand devoir à remplir en protégeant le sort de cette importante

(1) Voy. Chiala, *Pagine di Storia contemporanea*, t. III, ch. x, p. 279.

colonie. Si l'on se borne à notre siècle, on devra constater que le royaume de Sardaigne et la Toscane ont signé des traités avec la Régence de Tunis, et que ces traités internationaux furent confirmés et étendus à tout le territoire du royaume d'Italie par le traité du 28 septembre 1868.

« Nous avons, par conséquent le *fait*. Il montre que Tunis est pour nous un marché très ancien où nous faisons des échanges très utiles. Nous avons la *tradition* qui s'est maintenue à travers des époques très tristes pour nous. Nous avons le *droit*, qui a été sanctionné par un traité régulier.

« Lorsqu'on constate ces choses, on s'explique aisément l'émotion du peuple italien, le langage de notre gouvernement, sa persévérance dans les résolutions qu'il a prises.

« On s'explique ensuite mieux encore notre méfiance, alors que nous nous rappelons de l'injuste invasion, de l'imposition du traité du Bardo, du protectorat qui est en train de se convertir en une annexion effective.

« Et plus que l'émotion, plus que la méfiance, on s'explique notre vigilance et notre insistance, en présence des continuelles offenses, des injures incessantes dont les Italiens sont l'objet. Les dommages de Sfax n'ont pas encore été indemnisés (1). Les tribunaux français n'ont pas donné des satisfactions suffisantes aux victimes de Marseille (2).

(1) A la suite du bombardement de Sfax, les propriétés des étrangers subirent de nombreux dommages. Le dit bombardement eut lieu au mois de juillet 1881. L'Italie, à l'instar des autres puissances dont les sujets avaient eu à souffrir, réclama des indemnités pour ses nationaux. On peut trouver que le cabinet de Paris mit trop de lenteur à régler de affaires qu'il avait intérêt à liquider dans le plus bref délai possible. Il serait cependant injuste de dire, comme le *Diritto* l'insinuait, que le gouvernement français refusait de faire droit aux réclamations italiennes. Il avait, en effet, nommé une commission internationale pour constater les dommages subis par les propriétés des Européens et s'était déclaré prêt à accorder une indemnité équitable aux propriétaires.

(2) Il s'agit des Italiens qui avaient été tués ou blessés dans les rues de Marseille lors des troubles qui eurent lieu dans cette ville le jour de la rentrée des soldats français qui avaient pris part à l'expédition de Tunis. Le *Diritto* oublie qu'il y eut des morts et des blessés



« Les journaux français doivent réfléchir à cette chose : puisqu'ils se croient animés, comme nous, d'un grand dévouement pour leur patrie, ils doivent comprendre qu'on ne détruit pas d'un coup d'épée une tradition plusieurs fois séculaire, qu'on ne peut pas blesser, sans créer les germes d'amères conséquences, l'amour-propre d'une nation.

« *L'Italie ne peut pas, ne doit pas reconnaître le traité du Bardo. L'Italie ne peut et ne doit reconnaître rien de ce qui a été fait en Tunisie depuis le mois de mai dernier : elle veut que l'on rétablisse les conditions de droit telles qu'elles étaient alors, car, pour elle, ces conditions demeurent inaltérées et doivent être fermement soutenues.*

« L'Italie n'élève pas de prétentions pour le trouble moral qu'ont ressenti ses nationaux qui avaient des rapports réguliers avec les indigènes de l'intérieur, devenus à présent les ennemis des Européens ; mais l'Italie demande que les dommages que ses citoyens ont soufferts à Sfax soient indemnisés. C'est là une simple question de droit commun, et il ne faut pas la compliquer en la mêlant à la première qui est une question de droit international... Que la France offre une somme d'argent, et elle trouvera chez le gouvernement italien, tuteur naturel de ceux qui ont souffert des dommages, l'équité d'un bon père de famille...

« Toujours loyale et calme, l'Italie n'a pas fomenté de colères. Offensée, elle a protesté : endommagée, elle prétend à une indemnité : on a porté préjudice à son avenir, elle ne reconnaît pas l'état présent des choses.

« A présent, l'Italie, pleine de confiance dans cette force qu'un peuple tire de la certitude pleine et entière de son propre droit, applaudissant à la prudence et à la fermeté de son gouvernement, unie en une seule résolution, comme aux jours de la lutte pour l'indépendance nationale, elle fut unie en une vigoureuse action, l'Italie, disons-nous,

du côté des Français aussi bien que du côté des Italiens et sa critique de la justice française ne me semble pas fondée.

attend que la commission financière et la Chambre française disent leur dernier mot.

« Les résolutions françaises ouvriront-elles une nouvelle voie? Ce n'est pas nous qui nous refuserons à la parcourir. »

En présence de cette espèce d'*ultimatum*, il était évident que le gouvernement français ne pouvait pas même espérer de conclure un *modus vivendi* indéterminé avec l'Italie. Sans doute, la sommation ne venait pas du cabinet italien, mais d'un simple journal. Mais, comme personne n'ignorait que le *Diritto* était l'interprète des pensées du ministre des affaires étrangères d'Italie, on savait désormais à Paris à quoi s'en tenir touchant la probabilité d'une conciliation avec l'Italie sur la base du traité du Bardo. Mais ce qu'il y a de plus piquant dans cet incident c'est que M. de Bismarck désapprouvait la conduite de M. Mancini.

En effet, comme M. Chiala le fait justement remarquer (1), l'intérêt de l'Autriche et de l'Allemagne — surtout de l'Allemagne — consistait à éliminer les causes qui pouvaient provoquer une guerre entre la France et l'Italie, mais non pas à éliminer les causes de mésintelligence entre les deux nations latines. C'est ce que n'ignorait point la *Rassegna* qui était parfaitement à jour des intentions de M. de Bismarck. Aussi le journal romain ne manqua-t-il pas de blâmer en termes très vifs l'espèce de sommation que le *Diritto* envoyait au gouvernement français :

« Tout cela, s'écriait la *Rassegna* de Rome, a un double inconvénient. D'un côté, ces procédés excitent la France qui est déjà fort excitée et, de l'autre, ils provoquent les soupçons de l'Allemagne qui commence à se demander si l'Italie ne chercherait pas son alliance, non point dans un but pacifique et général, mais par un désir particulier de vengeance. Dans cette voie, l'Allemagne n'entend pas nous suivre et elle est résolue à nous laisser seuls. L'Allemagne ne cherche point de querelles avec la France, mais alors

(1) Voy. Chiala, *Pagine di Storia contemporanea*, t. III, ch. x, p. 281.



même qu'elle serait contrainte d'en chercher, elle ne pourrait pas chercher un prétexte dans la question tunisienne, qui, mettant l'Italie directement en cause, ne sert pas les intérêts du chancelier. Celui-ci veut que l'intérêt allemand soit directement engagé, afin de pouvoir atteindre complètement son but.

« Discuter toujours touchant la question de Tunis, c'est donc faire chose nuisible à une entente cordiale avec l'Allemagne. Car cela donne à cette entente un caractère trop restreint, trop exclusif, trop compromettant. Et souffler aujourd'hui ce feu c'est mettre, évidemment, en péril notre sécurité et tout notre travail diplomatique. »

Malgré cet avertissement du journal de M. Sonnino, M. Mancini ne changea point d'avis. Il insista plus que jamais sur les idées qu'il avait manifestées à M. de Freycinet et que le *Diritto* avait commentées d'une façon si claire et si imprudente. De son côté, le cabinet de Paris, en présence de l'attitude prise par le ministère italien, estimant que toute probabilité d'entente touchant les affaires de Tunis s'était évanouie, ne songea plus qu'à tout régler sans rien demander au cabinet de Rome, mais sans altérer aussi les projets que M. de Freycinet avait indiqués à M. Mancini, projets qui étaient conformes au programme que M. Gambetta avait exposé aux Chambres.

Dès que la nouvelle des délibérations prises par M. de Freycinet arriva à Rome, les cercles politiques favorables à l'alliance austro-allemande s'empressèrent de manifester leur opinion touchant les mesures adoptées par le chef du cabinet français et d'affirmer plus que jamais qu'il fallait mettre de côté toute hésitation et signer le plus tôt possible le traité avec les deux empires de l'Europe centrale. La *Rassegna* se fit l'interprète de ces sentiments et renouvela ses objurgations sur la nécessité de ne pas insister davantage touchant les affaires de Tunis pour ne pas compromettre les négociations engagées à Vienne entre M. le comte Kalnoky et M. le comte de Robilant.

Dans son numéro du 21 avril, le journal de M. Sonnino s'exprimait ainsi :

« Le gouvernement français semble résolu à donner à la Tunisie une organisation, laissant intacts, au moins pour un temps, les droits des autres puissances, tels que les traités en vigueur avec la Régence, les capitulations et la commission financière européenne les établissent expressément. C'est ainsi que la France prend possession administrativement de la Régence. Les troupes indigènes qui devront être organisées avec « l'adjonction d'éléments français », complètent ce plan qui peut se résumer en ces termes : la Régence n'existe plus vis-à-vis de la France ; mais elle existe encore vis-à-vis des autres puissances, lesquelles y gardent leurs droits conventionnels.

« D'après nous, cette résolution du gouvernement français s'accorde parfaitement avec la ligne de conduite que l'Italie a adoptée et doit maintenir dans la question tunisienne. C'est là une question qui demeure ouverte.

« L'Italie n'accepte ni ne reconnaît le fait accompli. Et, en même temps, tout en attendant le jour où les questions méditerranéennes seront de nouveau posées dans toute leur ampleur, elle ne veut point subordonner son action en Europe aux difficultés d'ordre secondaire auxquelles l'état des choses, en Tunisie, peut donner lieu.

« Les mesures prises actuellement par la France offrent à l'Italie, *sans aucune concession de sa part*, un *modus vivendi* de fait auquel nous n'avons pas d'objections à faire. Et nous prévoyons que la situation qui est faite à la France n'en sera pas pour cela rendue moins difficile. Car cette situation lui impose, pour sauver l'Algérie et Tunis, de combattre, seule en Europe, les droits du sultan sur tout le territoire de l'Afrique et, en particulier, en Egypte. »

Le 23 avril 1882, le *Journal Officiel de la République française* publia le décret que la *Ressegna* regardait comme favorable aux intérêts italiens, parce qu'il n'impliquait « aucune concession » de leur part. Tout le monde ne se montra pas aussi optimiste que le journal de M. Sonnino. Cependant, comme M. Chiala le fait remarquer, « les hommes politiques les plus sages et les mieux avisés se persuadèrent que le parti le plus prudent était celui de se

résigner désormais aux faits accomplis. » (1). M. Caponi, correspondant parisien bien connu de la *Perseveranza* de Milan, tout en se montrant peu favorable au gouvernement français et à son décret sur la Tunisie engageait vivement l'Italie à accepter le *statu quo* dans la Régence.

« Le décret touchant la Tunisie, écrivait M. Caponi, le 24 avril 1882, et les *considérants* qui l'accompagnent ne sont pas malheureusement de nature à encourager les efforts de ceux qui travaillent à renouer des rapports amicaux entre les deux pays. Malgré toutes les précautions oratoires, on comprend que la Tunisie est organisée à l'instar de l'Algérie. Peut-être ce qui irritera davantage les Italiens c'est cette manière de vouloir jeter la poudre aux yeux et de ne pas dire loyalement et franchement les choses telles qu'elles sont. M. de Freycinet a cherché, au contraire, une formule « suffisamment flexible » pour s'adapter aux « éventualités de l'avenir » (2). Il y a, dans l'attitude des hommes d'Etat français une duplicité qui est devenue chonique (*sic*).

« ... Malgré tout cela, je ne change point d'opinion, et je crois que plus on se hâtera à nommer un ambassadeur italien à Paris et mieux ça vaudra. La solution de l'imbroglio tunisien, il faut l'accepter ou la tolérer telle qu'elle s'offre à nous, sans nous livrer à d'ultérieures protestations qui ne servent à rien. Par la longue et désormais irrégulière *(sic)* interruption des relations diplomatiques (3),

(1) Voy. Chiala, *Pagine di Storia contemporanea*, t. III, ch. x, p. 283.

(2) Allusion au rapport de M. de Freycinet au président de la République Française, où on lit cette phrase :

« Je crois que cette organisation, *pourvue de la flexibilité suffisante pour toutes les éventualités de l'avenir*, répondra au vœu de l'opinion publique qui, en Tunisie comme en France, demande avec instance l'amélioration du régime actuel et l'inauguration des réformes qui doivent être la conséquence du traité du 12 mai. »

Il s'agit du traité du Bardo, signé le le 12 mai 1881.

(3) Ceci n'est pas exact. Comme je l'ai dit ailleurs, les rapports diplomatiques entre la France et l'Italie n'ont jamais été interrompus. Les deux ambassades restèrent sans titulaires pendant de longs mois, ce qui indiquait que les relations entre les deux pays étaient

l'Italie a prouvé qu'elle n'est pas insensible à l'injure qn'on lui a faite. A présent, il convient de mettre ce ressentiment de côté et d'attendre les événements, afin de voir si la France agit de façon à faire oublier et à effacer cette injure. J'ajouterai, à ce sujet, que par un des phénomènes ordinaires de la vie, la presse française, en général, trouve que le *décret* de M. de Freycinet est incomplet et n'est pas suffisant pour établir définitivement les *droits* de la France en Tunisie ».

En présence du décret publié par le *Journal officiel de la République Française* et des discussions auxquelles il donna lieu, en Italie aussi bien qu'en France, M. Mancini ne crut prodablement pas opportun de faire appel à l'Autriche et à l'Allemagne, tant il était sûr qu'aucun encouragement ne lui viendrait de ce côté pour engager une nouvelle polémique avec le cabinet français au sujet de Tunis. D'ailleurs la conduite de M. de Bismarck indiquait clairement que l'Allemagne reconnaissait, sans arrière-pensées, la prise de possession de la Régence de la part de la France.

Le 4 mai, M. H-G. Montferrier, le correspondant romain du *Journal des Débats*, envoyait à cette feuille une lettre fort importante où je trouve les informations qui suivent :

« La dépêche arrivée avant-hier annonçant que le consul allemand à Tunis s'était adressé au résident français pour être admis auprès du bey, a produit ici une vive sensation. On veut attribuer à la conduite de l'Allemagne toute sorte de motifs machiavéliques. Il y a pourtant une explication simple et probablement vraie. L'Allemagne comprend que l'œuvre de la France en Afrique est, en dépit d'erreurs inévitables, une œuvre de civilisation et de progrès utile à l'Europe entière.

très tendues, mais des chargés d'affaires remplacèrent les ambassadeurs et, par conséquent, les rapports diplomatiques ne subirent aucune interruption. Ceci ne veut pas dire, évidemment, que la situation fût normale. Mais entre la rupture des relations diplomatiques et l'absence de l'ambassadeur, remplacé par un simple chargé d'affaires, il y a une nuance assez importante dont il faut tenir compte.

« En réalité, le prince de Bismarck rend un service au gouvernement italien, qui désormais pourra mettre un terme à une guerre à coups d'épingles dont il comprend lui-même l'absurdité, mais qui lui était imposée par certains directeurs de l'opinion publique » (1).

Il y a sans doute du vrai dans ces réflexions de M. Montferrier. Mais le but que M. de Bismarck poursuivait était bien plus considérable que celui que lui assignait le correspondant du *Journal des Débats*. En encourageant l'expansion coloniale de la France, le chancelier allemand comptait éloigner les esprits de toute idée de revanche et consolider, par conséquent, les conquêtes allemandes de 1870. En favorisant l'entreprise tunisienne, M. de Bismarck espérait perpétuer, entre la France et l'Italie, une tension de rapports particulièrement favorable à l'adhésion du cabinet de Rome à l'alliance austro-allemande. En reconnaissant le fait accompli en Tunisie, il faisait, en même temps, comprendre au gouvernement d'Humbert I[er] que l'Allemagne et l'Autriche étaient fermement résolues à se désintéresser complètement de tout ce qui, de près ou de loin, se rapportait aux affaires tunisiennes et que, par conséquent, s'il voulait signer un traité d'alliance avec les deux empires de l'Europe centrale, il devait tenir compte de ces intentions clairement exprimées des cabinets de Vienne et de Berlin (2).

(1) Voy. le *Journal des Débats*, n° du 7 mai 1882.

(2) L'Autriche, dans toute cette affaire, s'éclipsait derrière l'Allemagne. Mais il était évident que, dans une affaire aussi importante, l'Allemagne agissait parfaitement d'accord avec son alliée. D'ailleurs M. de Haymerle, chancelier autrichien, avait averti, dès l'été 1881, avant qu'il fût question du voyage d'Humbert I[er] à Vienne, M. de Robilant que l'Autriche-Hongrie, tout en désirant rétablir les meilleurs rapports avec l'Italie, ne voulait pas que ce fait donnât ombrage à la France et encourageât la politique de ceux qui réclamaient contre les faits accomplis à Tunis. Voy. au ch. VI de cette étude.

II

Pendant que M. de Freycinet faisait publier par le *Journal officiel* son décret sur la Tunisie et que la presse discutait touchant l'importance et les conséquences de cette résolution, le parlement italien s'occupait de deux projets de loi destinés à réorganiser et à fortifier l'armée italienne. Le second de ces projets de loi mettait 127 millions à la disposition du ministre de la guerre, afin de lui permettre d'augmenter les cadres de l'armée italienne. La discussion de ce projet de loi commença le 17 avril à la chambre. Il fut approuvé le 26 par 201 voix. La minorité radicale qui combattait les nouvelles dépenses militaires, ne se composa que de 13 députés seulement.

Ce fait démontre assez clairement que la chambre voulait fermement mettre l'armée italienne dans une telle situation qu'elle pût, le cas échéant, servir à l'exécution d'une politique étrangère grandiose. Mais ce qui donna plus de relief au vote de l'assemblée ce furent les discours qui furent prononcés au cours de la discussion. Les principaux hommes politiques y prirent part et tous, même ceux qui avaient toujours soutenu qu'il fallait faire de la prudence et de l'économie la base de la politique financière de l'Italie, encouragèrent le ministère et approuvèrent les nouveaux armements qu'il proposait. Parmi ces derniers, je dois signaler M. Costantino Perazzi, l'ami intime de M. Sella, l'ancien secrétaire général du ministère des finances. Il avait toujours combattu les systèmes financiers de la gauche qu'il accusait de dépenser avec une rare insouciance l'argent des contribuables. Même pour ce qui avait trait aux dépenses militaires, M. Perazzi, à l'instar de M. Sella, s'était montré toujours relativement parcimonieux. Eh bien, dans la séance de la Chambre du 17 avril 1882, ce représentant autorisé de l'austérité financière dérogeait à ses vieilles habitudes pour soutenir le projet de loi du ministre de la guerre.

« Désormais, s'écriait M. Perazzi, il n'y a plus personne,

en Italie, qui ne soit profondément convaincu qu'une Italie plus forte eût été respectée et crainte davantage. Une Italie plus forte eût rendu possible une politique étrangère mieux ordonnée et plus efficace. Une Italie plus forte eût rendus impossibles quelques événements fort graves pour l'avenir de notre patrie. Désormais il n'y a personne, en Italie, qui ne sache qu'à tout acte de faiblesse de notre part, à toute erreur politique que nous pouvons commettre répond un accroissement de puissance de ce pouvoir (*la Papauté*) qui ne veut pas que le roi d'Italie reste à Rome; tandis qu'une Italie très forte pourrait tirer de l'existence, dans son sein, de ce même pouvoir un argument de plus pour se faire craindre. En outre, les Italiens savent qu'en établissant leur capitale à Rome, ils ont pris avec le monde tout entier un grand engagement. Un peuple qui a la gloire d'avoir Rome comme capitale ne peut pas être faible. Il doit nécessairement être fort et aspirer à son ancienne grandeur. D'ailleurs, la position géographique de cette Italie est telle qu'elle ne lui permet point de ne pas suivre les autres nations de l'Europe dans le développement de ses forces militaires. Et puisque les mesures qui nous sont proposées sont destinées à poursuivre ce très noble but, je voterai en faveur de ces mesures. Et je leur accorderai ma voix, bien que j'estime que nos finances seront affaiblies par l'adoption de ce projet de loi ».

Le discours que M. Minghetti, un des chefs de la droite, prononça au cours de ces débats parlementaires, fut encore plus accentué que celui de M. Perazzi. J'y trouve notamment ce passage :

« Je considère cette loi, et retenez bien ceci, car la chose me semble d'une capitale importance, non pas comme un expédient suggéré ou requis par des circonstances politiques momentanées; mais je le regarde comme un acte, un pas, un progrès dans une voie que l'on devra suivre, dans un système auquel on devra donner tout le développement nécessaire dans le but d'assurer la défense nationale, sans se préoccuper des circonstances présentes, mais en vue de toutes les éventualités qui peuvent se produire ».

Mais le discours qui fit la plus vive impression sur la Chambre, ce fut celui d'un député qui, par sa situation passée, semblait devoir se ranger parmi les adversaires de l'alliance autrichienne. Ce député siégeait à droite. C'était un inspecteur général des ponts-et-chaussées, M. Albert Cavalletto. Il avait débuté dans la carrière des ponts-et-chaussées du temps où l'Autriche était en possession de la Lombardie et de la Vénétie. Né à Padoue, il avait occupé plusieurs postes, lorsque la révolution de 1848 éclata. Il se rangea du côté des patriotes et après la victoire définive des Autrichiens, en 1849, il prit part à une vaste conspiration contre leur domination en Italie. Mal lui en prit. Le complot fut découvert et les conjurés furent traités avec la dernière rigueur. M. Cavalletto, enfermé d'abord dans les prisons de Mantoue, fut condamné aux travaux forcés et envoyé à Josephstadt, en Bohême, où il subit, pendant quelques années, sa peine dans la forteresse de cette ville. Amnistié en 1857, il se réfugia à Turin et fut un de ceux qui contribuèrent le plus à aider Cavour et ses successeurs dans leur lutte contre l'Autriche. Victime de la politique autrichienne dans la Vénétie, on aurait pu croire que M. Cavalletto s'opposerait énergiquement à l'alliance austro-italienne au nom des tristes souvenirs de Mantoue et de Josephstadt. Au contraire, le 25 avril 1882, il prononça à la chambre italienne un discours où il manifesta ses sentiments d'amitié pour l'Autriche et fit des vœux pour que cette puissance devînt l'alliée de l'Italie. L'ancien prisonnier de Josephstadt condamna énergiquement l'association de l'*Italia irredenta* et fit remarquer à ses collègues que les agissements sectaires de cette société avaient failli, en 1880, attirer à son pays une déclaration de guerre de la part de l'Autriche. Poursuivant son discours, M. Cavalletto s'écria :

« Parlons franchement, ces dangers qui pouvaient nous menacer du côté de l'Autriche-Hongrie, pendant les dernières années, de 1877 à 1880, semblent avoir disparu. Comme je l'ai dit autrefois, je ne désire point la guerre contre l'Autriche.

« Entre nous et l'Autriche, il y a, à beaucoup d'égards, identité d'intérêts, et cette identité d'intérêts doit faire de nos deux pays des alliés et des amis. L'Autriche doit se prémunir contre un gros péril sur sa frontière orientale, et ce serait un vrai malheur si ce colosse (*la Russie*) devait l'emporter au delà de toute prévision et descendre jusqu'à l'Adriatique ! Il est de notre intérêt d'empêcher que le panslavisme n'arrive jusqu'à l'Adriatique et ne s'empare des ports qui s'ouvrent sur cette mer. Il est de notre intérêt de soutenir l'empire d'Autriche et de le considérer comme un diaphragme et un rempart. Nous sommes aujourd'hui dans les conditions où l'Italie et l'Europe se trouvaient à l'époque des invasions ottomanes, lorsque tout le monde prêtait son concours pour la défense de Vienne, parce que, à Vienne, on défendait la civilisation et la sécurité de l'Europe. Je crois que c'est une politique sérieuse que celle qui fait de nous les amis de l'Allemagne et de l'Autriche-Hongrie. En même temps, pour des motifs de fraternité, de devoir et de reconnaissance, il est bon d'être aussi les amis de la France. Mais cette amitié implique la parité dans la dignité et la parité des droits et non pas une situation qui ferait de nous des vassaux (*sic*) et nous ferait considérer comme un pays peu apprécié et même méprisé. J'espère qu'en France, un gouvernement sage et avisé saura maintenir les bons rapports avec l'Italie. L'Italie peut être la médiatrice, peut-être l'apôtre de la paix entre l'Allemagne et la France, et nous pouvons tous porter nos regards sur ce colosse de l'Orient (*la Russie*) qui nous poursuit d'un œil menaçant. Nous devons empêcher, pour la civilisation de l'Europe, pour la civilisation du monde tout entier, que la prophétie de Napoléon Ier ne s'accomplisse ».

Au Sénat, on n'encourageait pas moins qu'à la Chambre le ministère italien à marcher résolument dans la voie de l'alliance avec l'Allemagne et l'Autriche. Au cours de la discussion de la nouvelle loi électorale, qui introduisait presque le suffrage universel en Italie, M. le sénateur Diomedo Pantaleoni, un des membres les plus influents du parti conservateur, approuva énergiquement la politique

étrangère du ministère et reprocha seulement à M. Depretis de faire, à l'intérieur, une politique révolutionnaire qui était en contradiction avec sa politique étrangère (1).

Le jour même où M. Pantaleoni prononçait son discours au Sénat, la Chambre italienne commençait à discuter le projet de loi modifiant la loi du 30 septembre 1873 sur l'organisation de l'armée. A propos de cette discussion, M. Chiala s'exprime ainsi :

« La commission parlementaire, présidée par M. le

(1) M. Pantaleoni dit, entre autres choses, ceci :

« Si j'osais exprimer entièrement ma pensée, je dirais même que je crois que M. Depretis est d'ores et déjà convaincu de la vérité de ce que j'affirme en ce moment et qu'il sent que le courant (révolutionnaire) le porte vers l'abîme politique. Car sa politique étrangère a déjà fait cette conversion que je l'engageais à faire (dans un discours précédent). En vérité, je ne prétends point de connaître les secrets de M. Depretis et bien moins encore ceux de sa conscience. Mais, si je ne puis juger que d'après les faits, les faits m'induiraient à croire que nous sommes précisément les alliés de gouvernements certainement libéraux, mais conservateurs, les gouvernements de l'empire austro-hongrois et de l'Allemagne. Il peut se faire que je me trompe, car nous n'avons point de *livres verts* (*recueils de dépêches diplomatiques publiés par le gouvernement. Les volumes ont une couverture verte*) qui nous éclairent sur la marche de notre politique étrangère; mais j'ose dire que je suis dans le vrai. Or, j'avoue que faire, à l'étranger, une politique conservatrice et libérale et adopter, en même temps, à l'intérieur, une politique radicale, je ne veux pas dire révolutionnaire, mais enfin la plus radicale et progressiste, c'est à mon avis vouloir faire comme un homme qui prétendrait marcher en avant avec une jambe et en arrière avec l'autre et qui estimerait pouvoir atteindre un but quelconque en se livrant à cet exercice contradictoire. Je ne comprends qu'une seule façon de marcher pour un gouvernement, et c'est une marche d'ensemble, une marche logique. Et voilà pourquoi je crois que M. Depretis doit être convaincu qu'il est temps de changer de système dans notre politique intérieure. »

En s'exprimant de la sorte, M. Pantaleoni était l'interprète fidèle des idées du parti conservateur et des conservateurs libéraux d'Italie. Ceux-ci poursuivaient deux buts en même temps, alors qu'ils poussaient le gouvernement dans la voie de l'alliance austro-allemande. Ils voulaient assurer à la politique étrangère de l'Italie l'appui de deux puissants empires; ils comptaient que l'influence des gouvernements alliés, tous foncièrement conservateurs, se ferait sentir même à l'intérieur et pousserait, par une pente naturelle et sans pressions humiliantes pour l'Italie, le gouvernement italien à rompre avec les radicaux et les progressistes et à faire une politique intérieure conservatrice.

général Ricotti, qui était chargée de présenter le rapport sur ce projet de loi, proposa d'y introduire quelques modifications. Elle voulait, entre autres choses, que les deux nouveaux corps d'armée projetés et qui, d'après les idées du gouvernement, ne devaient être formés qu'en temps de guerre, fussent déjà formés en temps de paix et que l'armée italienne fût composée de douze corps d'armée, comprenant 427 mille soldats présents sous les armes à l'ouverture de la campagne, plus 20 mille alpins et 190 mille vieux soldats mobilisés, prêts à renforcer les troupes régulières dans n'importe quelle opération de guerre. Elle proposa enfin la formation complète de la milice territoriale » (1).

M. le général Corvetto expliqua, dans son rapport, la portée de ce projet de loi, en disant que si la chambre l'approuvait elle assurerait la sécurité de l'Italie qui pourrait vivre sans crainte quels que fussent les orages qui, à l'avenir, se déchaîneraient sur l'Europe.

La discussion de ce projet de loi dura pendant douze séances. Il fut approuvé à une immense majorité. Sur 225 députés présents, il n'y en eut que 32 qui refusèrent de le voter, contre 193 qui s'empressèrent de lui donner leurs voix. Mais ce qu'il y eut de plus remarquable ce furent les discours qui furent prononcés au cours de ces débats parlementaires. On put constater qu'une partie des radicaux appuyait énergiquement le gouvernement et ne partageait pas l'aversion des autres députés de ce parti contre la politique du cabinet Depretis-Mancini de plus en plus favorable à une alliance avec l'Autriche et l'Allemagne. M. Medoro Savini parla au nom de cette importante fraction du parti radical. Il est bon de citer ici quelques courts passages de son discours :

« Que le général Ferrero (2) sache qu'il encourt la plus grande responsabilité, et que demain le pays aurait le droit de lui dire : — Vous deviez parler clairement. Si 50 millions étaient nécessaires, vous deviez demander

(1) Voy. Chiala, *Pagine di Storia contemporanea*, t. III, ch. x, p. 292.

(2) Ministre de la guerre.

50 millions et ne pas venir nous dire qu'on pouvait faire la même chose avec 25 ou 30 millions...

« Pour ce qui me concerne, je consentirais même à une augmentation plus ou moins forte du budget de la guerre, pourvu qu'on me rassurât au sujet de la défense nationale...

« En 1877, après l'exposition du programme de Stradella (1), je fus le premier à soutenir ici l'abolition du droit de mouture (2). Mais si aujourd'hui on me posait le dilemme : laisser le pays sans armements ou renvoyer la suppression du droit de mouture, je serais le premier à vous dire : — Qu'on arme le pays. »

Le 28 avril, un autre homme politique considérable, M. le marquis de Rudini, le futur président du conseil, prit à son tour la parole et s'exprima ainsi :

« Il ne faut pas oublier une circonstance grave, il ne faut pas oublier la genèse du projet de loi que nous discutons en ce moment. Il y a là des choses un peu difficiles et un peu délicates à signaler. Mais, après tout, la vérité il faut bien la dire et il est utile de la dire. Il faut s'exprimer sans manquer aux égards que l'on doit aux autres, mais il faut dire ce que l'on pense.

« Il y a certains noms qui sonnent encore douloureusement aux oreilles de tout bon Italien : l'Egypte, Beylul, Tunis, Marseille, Sfax. Mais il y a plus. Il y a des discours dans certaines délégations austro-hongroises, disons-le à

(1) M. Depretis était député de Stradella (Piémont). C'est devant ses électeurs qu'il annonça son programme politique à la veille des élections générales, à la fin de l'année 1876, six mois après son arrivée au pouvoir. Ce discours est connu, en Italie, sous le nom de *programme de Stradella*.

(2) Le droit de mouture rapportait 80 millions par an. Les radicaux, pour flatter le peuple, en demandèrent la suppression au lendemain de l'avènement de la gauche au pouvoir. M. Depretis résista d'abord, puis, en bon opportuniste, il se déjugea. L'abolition du droit de mouture, votée en 1880, fut une des plus grosses fautes financières du gouvernement italien. Le budget perdit un revenu de 80 millions, sans que le prix du pain diminuât d'un centime. Ce fut une excellente affaire pour les boulangers. Quant aux contribuables, ils y gagnèrent de nombreux impôts bien plus lourds que celui qu'on supprimait le cœur léger pour obéir à quelques doctrinaires et aux prétendus amis du peuple.

voix basse (*on rit*), et dans certains parlements allemands dont l'audition ne cause certes pas une grande satisfaction. Eh bien, Messieurs, pourquoi tout cela est-il arrivé? Et pourquoi y a-t-il, en Europe, une presse qui nous outrage obstinément ? Quel est le motif de toutes ces choses? Parce qu'on regardait et qu'on regarde encore l'Italie comme un pays qui n'est pas en mesure de faire la guerre, et, par conséquent, nous sommes traités comme un homme qui ne se bat point. Songeons donc, Messieurs, à ce qu'il faut faire pour nous tirer de cette situation.

« Heureusement, le pays s'est moins préoccupé des fautes commises par notre gouvernement (et peut-être a-t-il eu raison) que de la nouvelle situation que ces fautes avaient produite et des moyens à employer pour y faire face. C'est là, aujourd'hui, la grande préoccupation de l'opinion. Elle a compris que les douloureux événements auxquels je viens de faire allusion étaient en très grande partie causés par une politique étrangère entièrement erronée. Mais elle a compris aussi qu'un pays qui a le noble sentiment de sa propre valeur, doit se mettre en mesure de réparer aussi les conséquences d'une mauvaise politique. Et voilà pourquoi on a crié de tous les côtés : organisons la défense nationale. Le gouvernement (et il faut lui en faire éloge), le gouvernement a prêté l'oreille à ces demandes, et c'est pour cela que M. Depretis a compris la situation et a cru qu'il était de son devoir de prendre des mesures pour assurer la défense de notre pays. C'est là l'origine du projet de loi qui nous est soumis et nous devons être reconnaissants au ministère qui l'a présenté. »

Je pourrais multiplier les citations, mais à quoi bon? Celles que je viens de soumettre à l'attention de mes lecteurs suffisent pour les éclairer. Il résulte de ces discours de sénateurs et de députés italiens que, de tous les côtés, à la chambre aussi bien qu'au sénat, on réclamait une augmentation considérable de l'armée italienne et on approuvait le ministère d'avoir prévenu les demandes du parlement par la présentation de plusieurs projets de loi destinés à accroître le nombre des corps d'armée et à

pourvoir aux nouvelles dépenses que cette mesure entraînait. Mes lecteurs auront aussi remarqué que les orateurs ne se firent pas faute de faire allusion aux affaires de Tunis et à la politique étrangère du gouvernement. M. de Rudini se contenta de dire que la politique étrangère, depuis plusieurs années, était fausse. D'autres se servirent de termes différents, mais aboutirent aux mêmes conséquences. Sans doute, personne ne demanda clairement à MM. Depretis et Mancini de signer un traité d'alliance avec l'Autriche et l'Allemagne; mais le ministère savait à quoi s'en tenir touchant les modifications qu'on réclamait en fait de politique étrangère. Il n'ignorait pas qu'on attribuait les mécomptes de la diplomatie italienne, depuis le Congrès de Berlin, à la politique étrangère francophile de MM. Depretis et Caïroli et que lorsqu'on lui demandait de réparer les fautes du passé, on lui faisait entendre qu'il devait tourner le dos à la France et entrer dans le giron de l'Autriche et de l'Allemagne. C'en était assez pour encourager le ministère dans les négociations qu'il avait engagées à Berlin et à Vienne, et c'est peut-être pour ne point compromettre ces négociations dont ils étaient instruits que MM. de Rudini, Pantaleoni et leurs collègues n'insistèrent pas, comme autrefois eux et d'autres hommes parlementaires l'avaient fait, en faveur de la Triple Alliance. Le seul député dont le langage fut absolument clair, ce fut M. Cavalletto, mais sa situation modeste à la chambre lui permettait de parler plus à l'aise que les anciens ministres ou ceux qui aspiraient à la succession de MM. Depretis et Mancini.

Durant ces débats parlementaires, le gouvernement se montra très sobre et très prudent. Il affecta de ne se préoccuper que de la défense nationale sans trop suivre les orateurs de droite et de gauche dans leurs allusions à la politique étrangère. M. Mancini avait deux raisons pour ne pas sortir d'une sage réserve. Il ne voulait compromettre ni ses négociations avec l'Allemagne et l'Autriche, ni le traité de commerce qu'il allait signer avec la France.

(*A suivre*) Comte Joseph GRABINSKI.



REVUE THÉOLOGIQUE

Sommaire : I. *L'Homme-Dieu.* Etudes doctrinales et apologétiques sur Jésus-Christ, le Verbe Incarné, par le P. Minjard, missionnaire apostolique, 4 volumes in-12, Paris. Lethielleux, 10, rue Cassette.

II. *De jure et justitia*, Dissertationes de notione generali juris et justitiæ et de justitia legali, auctore Pottier, Liège, Ancion.

III. *Didascaliæ Apostolorum.* Fragmenta ueronensia latina. — Accedunt canonum qui dicuntur apostolorum et Ægyptiorum reliquiæ. Edidit Edmundus Hauler, Leipzig, Teubner.

IV. *Annuaire pontifical catholique* pour 1900, par Mgr A. Battandier, Paris, maison de la Bonne Presse, 8, rue François-Ier.

V. *Elévations au Sacré-Cœur de Jésus*, par Mgr Béguinot, évêque de Nîmes ; 4e édition, Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette.

VI. *Elévations à Dieu* sur tous les mystères de l'année et de la religion chrétienne, par Bossuet ; nouvelle édition par le P. Libercier, de l'Ordre de Saint-Dominique, Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette.

Quelque riche que soit la littérature théologique, éclose dans ce siècle sous l'action de la lutte dirigée contre l'Homme-Dieu, un nouveau livre est toujours le bienvenu quand il se distingue, comme celui du P. Minjard, par sa richesse de fond, par l'ampleur de son dessin et par les qualités de sa méthode.

Nous n'étudierons jamais trop Jésus-Christ « le grand nom de l'histoire, le seul qu'on adore à travers tous les peuples, toutes les races, tous les temps », le seul qui se survive dans la conscience des hommes, parmi les contradictions les plus violentes de l'amour et de la haine ; le seul qui rappelle une église universelle, une sagesse consolante, une morale sublime. Quand sur cette grande figure, centre de tous les événements, un livre fait tomber quelques

rayons de lumière, qu'on ne discernait pas jusque-là, il mérite d'être accueilli avec reconnaissance et médité avec attention.

C'est le cas de celui que nous présentons au public. Le P. Minjard n'a pas entendu marcher sur les brisées de M. Foire, de M. Lecamus, du regretté P. Didon et donner une nouvelle *Vie* de Jésus-Christ. Il s'est proposé un but plus large que celui de raconter les faits et gestes du Sauveur, dans le temps, il a voulu esquisser le portrait intégral de l'Homme-Dieu, nous montrer Dieu vivant dans l'homme, nous décrire les deux termes de leur union, nous dire en quoi consiste cette union elle-même, pourquoi elle s'est faite, quels résultats elle a produits.

Un tel plan n'est pas sans quelque affinité avec celui de Mgr Besson, dans ses fameuses *Conférences sur l'Homme-Dieu*. Ici et là vous rencontrez le même fonds d'idées géniales, des préoccupations identiques d'apologétique, des preuves similaires. Il s'en faut néanmoins que le P. Minjard relève de Mgr Besson. L'architecture de son ouvrage lui appartient bien en propre; elle est de proportions beaucoup plus vastes que celles des *Conférences;* c'est un monument à côté d'une miniature. Au lieu que l'orateur vole de sommets en sommets, se contentant d'énoncer au passage les principes qui régissent la matière, l'écrivain, faisant œuvre de théologien, descend dans le cœur du sujet et pousse le développement des principes jusqu'à leurs dernières conséquences. Le premier s'attache à la thèse de la divinité de Jésus-Christ; le second étudie cette divinité en elle-même, puis dans la nature humaine qu'elle a prise et dans les manifestation qu'elle a produites de son être complexe. Il s'applique à faire voir le lien qui unit la nature divine à la nature humaine, le caractère de la personnalité qui résulte de l'union, ses prérogatives, le rôle fondamental qu'elle joue dans l'économie de la religion, le bienfait qu'elle a apporté au monde tant au point de vue intellectuel qu'au point de vue moral.

En un mot le P. Minjard, suivant une méthode historico-théologique, a fait entrer dans son ouvrage les quatre

évangiles, commentés par la partie de la tradition qui constitue les traités de la *Révélation* et de l'*Incarnation*. Pour lui rendre justice, il a très habilement fondu ces divers éléments et le portrait qu'il nous donne de l'Homme-Dieu ne manque ni de fermeté dans le dessin, ni de relief dans les tons, ni de lumière dans la perspective.

Avant de devenir l'Homme-Dieu et de remplir, sous le nom de Jésus-Christ, le cœur et la pensée des peuples, le Verbe vivait dans le sein de la Trinité, dont il est la seconde personne. C'est là qu'il faut remonter, à la suite de saint Jean, pour contempler le mystère de sa génération éternelle. Prenant comme guide la première page du quatrième Evangile, le P. Minjard nous explique, dans quelques pages fortement pensées, le mode suivant lequel le Verbe est engendré de toute éternité par Dieu le Père, auquel il demeure égal en tout, malgré sa qualité de Fils, et comment il concourt avec lui à produire le Saint-Esprit. Il a été le facteur principal de la création, non seulement parce qu'il est la représentation de l'essence divine et dans cette essence de toutes les créatures, mais parce qu'il est la Parole qui a tout fait jaillir du néant. Il lui appartenait donc de tout restaurer le jour où, par la faute de l'homme, le plan de la création a été dérangé. « Tout a été créé dans le Fils, dit saint Paul, et ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre; il a plu au Père de tout réparer en lui, de tout réconcilier, de tout pacifier par son sang. » (1) Pour accomplir cette restauration le Verbe a jugé opportun de venir lui-même sur la terre et de s'y rendre visible. Mais il n'a pas voulu s'offrir à notre regard dans un coup d'éclat, inopinément, comme un soleil sans aurore. Notre auteur en fournit quelques raisons qui ne manquent ni d'à-propos ni de profondeur. Pendant quarante siècles, des hommes inspirés l'ont annoncé à leurs semblables; un peuple a été choisi pour conserver intacte au milieu des autres nations l'espérance de sa venue; les prophètes ont gravé dans des pages plus durables que l'airain les moindres traits de sa

(1) Cf. *Ad coloss.*, cap. I.

physionomie et même les signes extrinsèques auxquels on devait le reconnaître.

C'est là sa genèse prophétique. Le P. Minjard lui donne par la manière de la présenter un saisissant relief. Descendant du général au particulier, il restreint, à mesure qu'il avance, le cercle de ses investigations et finit par arriver au point précis où chacun doit voir et comprendre. Cette façon de grouper les oracles jette une vive lumière sur l'idée messianique. Le lecteur la regarde sortir de l'Eden à l'état de germe; puis elle grandit devant lui à travers le désert; elle se précipite sous les Juges et les premiers Rois, et quand sonne la fin de la captivité, elle s'impose non-seulement aux Juifs, mais encore au monde entier.

Le chapitre suivant, consacré à décrire la nature de Jésus-Christ, a moins d'originalité, mais il est très complet et très sûr au point de vue doctrinal. Il analyse avec beaucoup de sagacité les grands in-folios des théologiens et des commentateurs de la Sainte Ecriture. Après avoir nettement posé le problème : deux natures complètes en elles-mêmes ne formant qu'une seule et même personne, il montre qu'il n'est point insoluble. Ses preuves sont empruntées de Saint-Thomas d'Aquin. Elles n'ont pas d'autre but que d'établir la possibilité et la convenance de l'Incarnation. Toutefois le P. Minjard n'est pas Thomiste de parti-pris : il écoute saint Thomas quand il y trouve profit et s'en sépare quand il ne peut s'accommoder de ses enseignements : il prend son bien partout où il le trouve. Le voici en effet qui s'engage, quelques lignes plus loin, sous la bannière de Scot, quand il s'agit de marquer la cause finale de l'Incarnation. Pour lui c'est la beauté du fait qui a poussé le Verbe à se faire homme, et non pas seulement, comme le veulent les Thomistes, la nécessité de racheter l'humanité de la damnation éternelle. On ne peut trouver à redire à cette préférence : l'opinion de saint Thomas et l'opinion de Scot sont également orthodoxes ; l'Eglise les accepte toutes les deux dans ses universités.

En fait, quel que soit le motif qui l'ait guidé, le Verbe s'est incarné, l'histoire évangélique le prouve. Comme

Verbe, il descend de Dieu le Père ; en tant qu'homme, il est fils de David, héritier de cette glorieuse lignée de rois, qui portèrent si haut en Judée, l'art de gouverner et de maintenir, jusque dans le progrès, les traditions qui sont la force des peuples. Les deux généalogies, que nous ont laissées les Evangélistes saint Matthieu et saint Luc, bien que dissemblables, établissent pleinement l'une et l'autre cette vérité. Le P. Minjard parle avec une magnificence platonicienne des ancêtres de Jésus-Christ et avec une émotion communicative de la femme auguste qui fournit au Verbe la nature humaine. Nous ne saurions trop le louer d'avoir fait dans son livre une si grande place à Marie ; elle y paraît dans tout l'éclat de sa haute mission et dans l'incomparable rayonnement de co-rédemptrice, de souveraine et de mère. Il n'a pas omis non plus de tracer le rôle de saint Joseph, et il l'a fait en écrivain qui n'ignore rien des pieuses traditions et des enseignements les mieux fondés. Les chapitres suivants se distinguent par des considérations d'ordre plutôt mystique sur la vie de Jésus-Christ à Nazareth. L'auteur, non moins versé dans l'ascétisme que dans la Sainte Ecriture montre le rapport des premières années du Christ avec sa mission, puis il décrit cette mission en elle-même et il en fait jaillir d'excellentes leçons de morale pratique.

Après avoir étudié les origines et la mission de l'Homme-Dieu, le P. Minjard s'attache dans un deuxième volume à nous dépeindre son auguste physionomie, l'excellence divine de son intelligence et de sa volonté, ses perfections morales, la sublimité de son caractère, la valeur de son témoignage relativement à la divinité de son origine, sa puissance infinie, le caractère original de ses miracles. En le lisant, nous admirions une fois de plus combien est captivante la théologie catholique quand on la revêt d'une forme appropriée et quand on la présente dans son intégrale vérité. Au fond notre auteur ne dit rien de bien nouveau pour quiconque connait la tradition, mais telle est son habileté d'expositeur, que sûrement il paraîtra à beaucoup tirer de lui-même une doctrine abondante et originale.

La seconde partie de l'ouvrage analyse l'œuvre de Jésus-Christ; d'abord l'œuvre du Docteur et du Roi, puis celle du Prêtre et du Pontife. Ici le P. Minjard — nous nous plaisons à le dire — a laissé loin derrière lui ceux qui avaient traité le même sujet. C'est avec une merveilleuse sagacité et une hauteur de vues remarquable qu'il commente les enseignements de Jésus-Christ sur le premier principe et la fin dernière de l'homme, sur l'élection et la réprobation éternelles. Il dit fort bien tout ce qu'il y avait d'humainement impossible dans l'établissement d'un code de morale universel et comment Jésus-Christ a relevé la conscience publique par la proclamation de la loi.

L'œuvre du Roi, l'Eglise, est décrite avec moins de précision et de netteté. Peut-être l'auteur s'est-il trop renfermé dans l'abstraction et la métaphysique, et puis, pourquoi n'avoir parlé que de l'Unité et de la Sainteté comme notes de l'Eglise? Nous comprenons mal cette sélection opérée dans le patrimoine commun des apologistes : elle est plutôt de nature à affaiblir la démonstration.

Nous aimons mieux l'œuvre du Prêtre et du Pontife : la grâce. Le P. Minjard possède à fond son sujet. Il nous dit le but final de la grâce, son principe et sa cause efficiente en Jésus-Christ, sa nature, ses moyens de communication par les sacrements. Il termine par une théorie de haute envergure sur le sacrifice.

Tel qu'il se présente, même avec quelques parties faibles, le livre du P. Minjard mérite d'être discerné dans la foule des productions contemporaines. C'est un beau portrait de l'Homme-Dieu et une synthèse approfondie de l'économie du christianisme. Nous voudrions le voir entre les mains des hommes qui pensent, de ceux-là surtout qui ne partagent pas nos croyances; ils comprendraient que ce que nous adorons est infiniment respectable et peut-être leurs préjugés anti-religieux en recevraient-ils le coup mortel.

II. Dans le traité qu'il vient de faire paraître sur la Justice et le Droit, *De Jure et Justitia*, le chanoine Pottier, dont le nom a été mêlé en ces derniers temps à la plupart

des controverses sociologiques, se propose de mettre à la portée de ses contemporains les doctrines de saint Thomas d'Aquin en les éclairant par les enseignements plus modernes de Léon XIII.

Son premier volume, le seul qui ait paru à ce jour, donne la notion de la justice et du droit. Ce qu'il a de remarquable et ce que pour notre part nous louons volontiers, c'est qu'il brise avec la définition du droit telle que la concevaient les Romains et telle que l'ont admise beaucoup de théologiens. Les Romains, partant du point de vue individualiste se préoccupaient fort peu de l'obligation corrélative du droit : ils aboutissaient à des conséquences pratiques d'une rigueur impitoyable pour les faibles. Saint Thomas et M. Pottier envisagent davantage le point de vue social et adoucissent au besoin par la charité ce que la justice pourrait avoir de dur pour le prochain.

Au surplus, le livre de M. Pottier renferme toute une partie véritablement neuve : une dissertation sur la justice légale qu'on chercherait en vain chez les théologiens ses prédécesseurs. Il établit la nécessité de cette justice par le principe qu'il est naturel à l'homme de vivre en société et qu'en l'état, ses actes doivent tendre au bien commun. Nous croyons que c'est la vérité. De même, nous sommes encore avec M. Pottier quand il écrit que l'objet formel de la justice légale comprend le bien de la communauté, et le sujet, chacun des membres de cette communauté. En cela d'ailleurs il se borne à résumer des doctrines qui ont l'assentiment des théologiens et que l'Eglise a consacrées. Par contre, nous n'oserions le suivre dans toutes les applications qu'il en déduit. Je crains fort que certaines de ses conclusions ne tombent dans l'utopie ou ne prêtent le flanc à de fausses interprétations. C'est bien de proclamer que la justice doit régner parmi les peuples, mais il est telles conventions internationales, adoptées comme moyen de promouvoir ce but, qui ne produiront jamais aucun bon résultat.

Nous sommes heureux de voir M. Pottier s'inspirer plus loin, dans une large mesure, de l'Encyclique *Rerum novarum*. A la lumière qui s'en dégage, il combat énergique-

ment le socialisme d'Etat, cette tendance des gouvernements modernes à s'immiscer trop avant dans la vie des familles et même des individus, sous prétexte d'améliorer leur condition. La vraie civilisation consistera toujours à développer l'initiative privée, car c'est de la somme des énergies et des qualités personnelles qu'est faite la prospérité matérielle et morale des peuples. Ainsi, par exemple, nous applaudissons de tout cœur M. Pottier quand il s'élève avec tant de force contre la prétention de l'Etat de se substituer aux parents pour l'éducation et l'établissement des enfants. Il est avec les meilleurs docteurs chrétiens de toutes les époques, et il travaille à la destruction d'une théorie pédagogique qui descend en droite ligne du césarisme païen. L'Etat cependant ne peut rester inactif en face du bien-être à procurer. Comment continuera-t-il à le produire puisque, nous venons de le dire, il ne doit pas gêner l'initiative individuelle ? Par des actes d'ordre général, tels que les travaux d'utilité publique, l'encouragement et le secours donnés aux œuvres de mutualité et de prévoyance, par des lois qui permettent à la société de se développer graduellement sans heurt et avec sécurité. Si l'Etat favorise les bonnes mœurs, assure la stabilité du foyer domestique, maintient en honneur la religion et la justice; s'il fait une équitable répartition des charges publiques, s'il protège les arts, le commerce, l'industrie, l'agriculture, il aura dignement rempli la tâche qui lui incombe dans l'œuvre commune. Aujourd'hui, à raison des conditions particulières de la société, on peut encore réclamer de lui quelques autres services. Ainsi, il lui appartient de réprimer les excitations malsaines dont l'ouvrier peut être la victime, de même que de faire respecter les conditions stipulées dans un contrat de travail. Si l'ouvrier est trop faible en présence du patron, l'Etat lui doit secours et protection, mais dans les limites de la stricte justice. En principe général, il est à désirer que l'ouvrier et le patron règlent eux-mêmes leurs rapports et résolvent leurs différends. A cette fin, il faut qu'ils aient toujours le sentiment du droit naturel et du devoir correspondant au droit. Quand

un contrat est intervenu entre patrons et ouvriers, les deux parties contractantes sont tenues de le respecter, à moins qu'il n'apparaisse tout à coup d'une façon évidente que les intérêts de l'un ou de l'autre sont lésés gravement. Mais ce n'est pas parce qu'un syndicat aura décrété l'abolition du contrat que les ouvriers doivent l'abolir; encore moins leur est-il permis de recourir pour le briser à la force brutale. La violence est interdite même contre un patron injuste, car faire rendre justice et employer la force sont des fonctions d'Etat.

M. Pottier n'est pas assez catégorique quand il s'agit de savoir si les ouvriers qui cessent le travail peuvent inciter leurs camarades à le cesser aussi. Nous croyons qu'ils n'ont pas ce droit, car la solidarité corporative ne peut exister au détriment de la justice. Il se retrouve plus affirmatif dans la question du repos dominical, du travail des femmes et du travail de nuit. Son opinion est celle que dictent le bon sens et la loi morale.

Il traite longuement la matière du salaire qu'il examine d'abord par rapport au travail de l'ouvrier; ensuite par rapport à ses besoins et à ceux de sa famille. C'est un terrain brûlant. On sait toutes les disputes qu'il a fait naître. M. Pottier se montre circonspect et se réclame constamment des enseignements de Léon XIII. L'ouvrier doit vivre de son travail. Sa famille en doit-elle vivre aussi? En d'autres termes, l'ouvrier a-t-il droit au salaire familial? M. Pottier répond affirmativement et invoque toujours Léon XIII. Peut-être urge-t-il un peu trop la pensée pontificale. Pour notre part, nous n'irions pas jusque-là.

Quoi qu'il en soit, son livre réalise dans une sage mesure le vœu tant de fois émis que l'économie politique entre dans la théologie morale. A ce titre, il mérite un hommage tout spécial; nous le lui rendons bien volontiers.

III. Vers la fin du IIIe siècle, on rédigea en Orient, probablement en Syrie, un traité de la constitution et de la discipline de l'Eglise, sous la forme d'une longue épître adressée par les apôtres et les anciens à tous ceux qui croyaient en

Jésus-Christ. Cet écrit en six livres est appelé *Didascalie des apôtres* dans un texte grec de la fin du IIIe siècle. Avant l'an 325, deux autres écrits furent également composés dans le but d'enseigner aux chrétiens les règles de leur foi et de leur conduite. L'un constitue une collection de préceptes moraux et liturgiques empruntés pour une bonne part à la *Doctrine des apôtres;* l'autre est une sorte de rituel pour les évêques ou pontifical sous forme de décrets que rendent successivement chacun des apôtres.

Au quatrième siècle, ces deux petits recueils furent réunis au précédent et formèrent les livres 7 et 8 d'un nouveau recueil qui emprunta à la forme du dernier livre son titre définitif de *Constitution des Apôtres*. Enfin, vers le commencement du sixième siècle on ajouta comme dernier chapitre au huitième livre une série de dispositions disciplinaires connues sous le nom de *Canons des Apôtres*.

Ces constitutions jouirent d'abord en Orient d'une certaine autorité; puis elles furent rejetées, dans le Concile de Constantinople dit in Trullo (692), à cause des interpellations hérétiques qui s'y étaient glissées. En Occident, on ne les accepta jamais; toutefois la critique moderne qui a su discerner les interpolations, considère les *Constitutions des Apôtres* comme l'un des monuments les plus importants de l'ancienne discipline qui nous soient conservés.

Une partie de ces Constitutions, celle qui porte dans les anciens recueils le nom de *Didascalie des Apôtres*, se retrouve par fragments dans la bibliothèque capitulaire de Vérone. Le manuscrit palimpseste, écrit en lettres semi-unciales, est antérieur à saint Jérôme et probablement de la première moitié du quatrième siècle. M. Edmond Hauler en a fait l'objet d'une longue et savante étude. Aidé de quelques-uns de ses collègues des universités allemandes, il l'a comparé aux textes de même nature que l'on conserve dans les diverses bibliothèques du monde, et il vient d'en donner une édition critique de première valeur.

Quel que soit l'esprit qui préside à de pareils travaux, étant donné qu'ils sont faits non pour servir une cause, mais uniquement pour faire progresser la science, nous les

accueillons volontiers et même avec un sentiment de gratitude. Ils font mieux que nous décrire les mœurs et les institutions des premiers chrétiens; ils montrent que l'Eglise, dans ses conceptions juridiques, s'inspira toujours d'un grand idéal de justice et de charité et fut la première à implanter la notion du droit parmi des peuples qui ne croyaient qu'à la force.

IV. Mgr Battandier est aussi ingénieux docteur que savant canoniste. Il a trouvé le moyen, peu dispendieux pour le public, de mettre à la portée de tous et de rendre intéressante l'érudition ecclésiastique. Chaque année, depuis 1897, sous la forme d'un annuaire donnant l'état du clergé pontifical et de l'épiscopat catholique dans le monde entier, il nous distribue une portion de l'enseignement canonique relativement à l'Eglise, à ses institutions, a ses mœurs, à ses usages et aux personnes qui l'administrent. Dans le choix de ses dissertations et de ses notes historiques, que font ressortir des illustrations de toutes sortes : monuments, médailles, monnaies, portraits et fac-similés des manuscrits, il se laisse guider, autant que faire se peut, par l'actualité. Cependant son dessein est de ne pas se répéter d'une année à l'autre, il veut que la série de ses volumes, quand elle sera terminée, embrasse tout le gouvernement central de l'Eglise.

Les deux premiers volumes 1898 et 1899 avaient nettement accusé ce plan et montré qu'il était pratique. L'Annuaire de 1900, beaucoup plus considérable, en poursuit à grands pas l'exécution et nous donne de très intéressantes études. C'est d'abord l'histoire abrégée, mais documentée du bréviaire romain. Si rapide que soit cette esquisse, elle suffit pour nous faire voir comment l'Eglise est arrivée à l'unité de rite et elle a le grand avantage de résumer en quelques mots les *Institutions liturgiques* de dom Guéranger, ainsi que l'*Histoire du Bréviaire romain* de Mgr Batifol, les deux ouvrages fondamentaux en la matière. Remercions l'éminent auteur d'avoir cité aussi avec éloges le travail si érudit que M. Ulysse Chevalier publiait en

1898 dans l'*Université catholique*, sous ce titre : La Renaissance des études liturgiques.

Dans une deuxième étude : *Ave Maria*, il nous apprend que la récitation de la salutation angélique remonte au moins à saint Grégoire le Grand. L'illustre pontife la prescrit dans son Antiphonaire pour le ɪvᵉ dimanche de l'Avent. On devait la dire jusqu'aux paroles : benedictus, fructus ventris tui. De Rome, la coutume se répandit dans les autres églises et devint générale dans la liturgie à partir de l'an 1000 et pour tous les fidèles dans les siècles suivants. La prière ne comprenait tout d'abord que les paroles adressées par l'Ange à Marie en l'abordant. En 1267, Urbain IV les augmenta de ces mots : benedictus fructus ventris tui Jesus, puis au xɪvᵉ siècle, on y ajouta la formule déprécatoire : *Sancta Maria*, etc.

A l'*Ave Maria* fait suite une note historique d'où il appert que le culte de saint Jude, pour être moins répandu dans l'Eglise que celui des autres apôtres, ne laisse pas d'y tenir une place importante. Mais voici la liste des papes ; d'abord la liste alphabétique, tirée des médaillons de la basilique Saint-Paul-hors-les-murs. Nous l'avions vue dans les premiers volumes de l'Annuaire ; elle reparaît ici enrichie de notes biographiques, qui nous font connaître l'origine des Papes, la date de leur élection, celle de leur mort et le lieu de leur sépulture. Puis, c'est par ordre chronologique que les Souverains Pontifes défilent sous nos yeux, dans toute la majesté de leurs éminentes fonctions, parmi les événements auxquels ils furent mêlés ; et pour nous montrer comment ils se succèdent, notre éminent auteur nous cause longuement de la vacance du Saint-Siège et des fonctions du Sacré-Collège pendant l'interrègne.

Ces questions sont intéressantes et bien traitées ; toutefois elle ne vont pas sans un peu de sécheresse dans l'exposé et demandent du lecteur une attention soutenue. Reposons-nous en lisant l'histoire de l'installation du Saint-Siège à Avignon, de l'administration et des vicissitudes du Comtat-Vénaissin, les notes si curieuses sur les monnaies pontificales et les biographies des papes du xɪvᵉ siècle. Mgr Bat-

tandier est un chercheur; il aime les livres d'autrefois, les manuscrits poudreux et les débris des vieux monuments; du reste, il les interprète avec une grande sagacité. Il semble en l'écoutant, qu'on revît avec lui ce passé de l'Eglise qu'il connaît jusque dans ses plus petits détails.

Le passé toutefois ne l'arbsorbe pas à telle mesure qu'il demeure indifférent aux choses contemporaines. Est-ce par une discrète ironie et pour nous montrer l'embarras où se trouva le gouvernement Piémontais après la brèche de la Porta Pia, qu'il nous donne avec introduction et notes explicatives le texte in-extenso de la loi des garanties? Ce fut incontestablement un acte d'habileté de la part de Victor-Emmanuel que cette loi du 15 mai 1871. Elle permettait de rassurer les gouvernements catholiques sur le sort de la papauté. Ne faudrait-il pas ajouter qu'elle cachait un piège? Vaincu, n'ayant plus l'espoir de pouvoir lutter dans sa capitale envahie par l'ennemi, Pie IX devait être touché qu'on voulût bien lui conserver les honneurs souverains (Art. III), la liberté de ses rapports avec les fidèles du monde entier (Art. VII et ssqq.). Peut-être accepterait-il de se laisser protéger. Le cas échéant, la spoliation cessait de paraître telle. Le Pape la légitimait implicitement. Pie IX ne voulut pas ajouter la qualité de dupe à celle de victime et le jour même où était promulguée la loi des garanties, il adressa une encyclique à l'univers catholique, dans laquelle il déclarait ne pas vouloir accepter les immunités ou garanties imaginées par le gouvernement subalpin.

A la suite de Mgr Battandier quittons le terrain brûlant de la politique et parcourons sa dissertation tirée de Moroni, sur les Jubilés. Aussi bien est-elle tout à fait de mise en la présente année. On y verra en quoi consiste la grande indulgence, son origine, son histoire et les conditions à remplir pour la gagner pleinement.

A ceux qui s'intéressent aux choses de pure érudition, nous signalons les études sur la mître, la crosse et la famille pontificale. Dans ces articles, l'auteur dépasse de beaucoup pour la critique et l'information, les travaux faits avant lui.

Bref, l'ouvrage de Mgr Battandier, envisagé dans chacune de ses parties, est un excellent guide pratique auprès des Congrégations romaines, et quand les volumes se seront ajoutés les uns aux autres, on aura sous la main une sorte d'encyclopédie ecclésiastique d'autant plus facile à consulter que chaque année on l'aura étudiée partiellement.

V. *Les Elévations au Sacré-Cœur de Jésus* sont un livre substantiel et pieux rempli d'une doctrine excellente et écrit dans un langage où la noblesse ne perd rien au contact de la simplicité.

Le vénérable évêque de Nîmes le fit paraître pour la première fois, il y a vingt-trois ans sous le haut patronage de Mgr de la Tour d'Auvergne Lauragais. Dans une préface, où il raconte l'histoire des trois premières éditions, il plaît à sa modestie d'attribuer les succès rapides qu'elles eurent soit au manque de productions similaires, soit à l'extraordinaire ferveur que la France ressentit alors pour le Sacré-Cœur. Que l'ouvrage répondît à la préoccupation des âmes, je ne me permettrai pas de le contester ; ce fut un de ses mérites ; mais je dois dire que par sa valeur intrinsèque, il était bien capable de combler les aspirations qui se faisaient jour.

La quatrième édition, que nous avons sous les yeux, a été mise en rapport avec les nouvelles litanies du Sacré-Cœur de Jésus. L'éminent auteur parcourt successivement les diverses invocations et sous chacune d'elles il dispose, en forme de méditations, les commentaires qu'elles comportent. Pris dans leur intégrale compréhension, ces commentaires forment un traité de l'Incarnation à l'usage des fidèles. Il nous disent les qualités et les prérogatives de l'Homme-Dieu, les mérites de son sacrifice et sa royauté sur le monde. Voilà bien la vraie manière de parler du Sacré-Cœur, car le Sacré-Cœur n'est pas autre chose, d'après les enseignements exposés naguère par Léon XIII, que le symbole et l'image sensible de la charité infinie de Jésus-Christ. Cette méthode est un peu relevée peut-être,

mais il faut bien que les dévotions, même les plus populaires, puissent établir leurs titres de noblesse en montrant qu'elles plongent dans les entrailles du dogme. Du reste, sous la plume de Mgr Béguinot, les plus hautes spéculations de la métaphysique aboutissent à des enseignements de solide piété, à la connaissance du Verbe Incarné et de nos devoirs envers lui. Les premières méditations demeurent forcément dans l'ordre théorique : la nature du sujet le comportait ainsi. Elles mettent sous les yeux du chrétien la doctrine de la génération éternelle du Fils de Dieu ; de son incarnation dans le sein de Marie, de l'union substantielle du Sacré Cœur au Verbe. C'est ici le nœud de la question. Nous adorons le Sacré Cœur parce qu'il est la portion la plus noble de la nature humaine dans l'Homme-Dieu et parce que la nature humaine est unie hypostatiquement à la nature divine, en une seule personne animée par le Verbe.

La foi catholique nous apprend, en effet, que s'il y a deux natures en Jésus-Christ, la nature divine et la nature humaine et conséquemment deux volontés, il n'y a qu'une seule personne pour gouverner les deux natures et les deux volontés, la personne adorable du Verbe de Dieu : « *Duæ operationes, unus operans.* » Aussi dès le premier instant où s'opéra, dans le sein de la glorieuse Vierge Marie, le mystère de l'Incarnation, la nature humaine fut élevée à sa plus haute perfection dans la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Elle fut mise en participation des gloires et des prérogatives de la divinité.

Dès le premier instant de sa création, l'âme de Jésus-Christ fut douée d'une sainteté et d'une science infinies : elle posséda la plénitude de toutes les grâces et des dons du Saint-Esprit : « En lui, dit le grand Apôtre parlant de l'Homme-Dieu, sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science ». Et comme Notre-Seigneur fut homme parfait, il prit non seulement une âme, mais un corps semblable au nôtre, dans le sein de la bienheureuse Vierge Marie. Ce corps et cette âme, indissolublement unis à la divinité du Verbe dans la personne de Jésus-Christ,

devinrent avec la divinité même, le digne objet des adorations des hommes. Car nous adorons le Christ tout entier sans pouvoir diviser nos hommages.

Il en résulte que le Sacré Cœur est la majesté infinie, le temple saint du Seigneur et le tabernacle du Très-Haut. Majesté infinie, il a tous les attributs de la divinité ; temple du Seigneur, il est le chef-d'œuvre de la Trinité, le sanctuaire où elle réside et dans lequel elle reçoit la plus grande gloire et les plus parfaites adorations ; tabernacle du Très-Haut, c'est là que Jésus prie, et sa prière revêt une éminente dignité, une puissance sans bornes. Il est aussi la maison de Dieu, la porte du ciel, par sa qualité de médiateur entre Dieu et la créature, la fournaise ardente de charité, puisque c'est dans son divin cœur qu'il puisa l'idée de s'incarner. Il est encore prêtre et victime ; depuis le premier instant de sa venue en ce monde jusqu'à sa mort sanglante il n'a pas cessé un seul instant de s'offrir à Dieu son Père en hostie de propitiation. Voilà pourquoi il apparaît comme l'asile de la justice, de l'amour et de la bonté miséricordieuse. A tous ces titres, il est infiniment digne de louanges ; il mérite d'être le roi et le centre de tous les cœurs. Mgr Béguinot le prouve par les textes de la sainte Ecriture et les meilleurs passages des Pères. Son exposition lumineuse et vivante se transforme en exhortations pathétiques aux invocations finales. Il faut souhaiter que les *Elévations au Sacré Cœur* se répandent dans le grand public ; elles y porteront la connaissance exacte de Jésus-Christ et de l'amour infini qui l'a fait s'incarner et mourir pour nous.

VI. C'est avec raison que notre siècle s'est pris tout d'un coup d'enthousiasme et d'admiration pour le génie de Bossuet qui avait été sinon méconnu, du moins trop laissé dans l'ombre. Il lui a paru que personne n'avait parlé une langue plus lumineuse, plus juste, plus sonore et n'avait su donner aux vérités divines et humaines plus de clarté, plus de force, plus de magnificence.

Parmi les chefs-d'œuvre qu'il nous a laissés, il faut placer

sans hésitation les *Elévations sur les mystères.* « Tout s'y trouve, dit un éminent critique : profondeur et sublimité du théologien, enthousiasme et familiarité hardie du prophète dialoguant avec Dieu, comme les Voyants de l'ancienne Loi, simplicité du chrétien bégayant avec Jésus Enfant, élans passionnés de l'adorateur en présence du mystère eucharistique, éclat populaire de la doctrine, nuances multiples de la poésie et du sentiment, onction d'une piété saine, forte, naïve à ses heures » (1).

De tels ouvrages ne seront jamais trop connus et trop lus. Nous félicitons donc le R. P. Libercier et M. Lethielleux, son éditeur, d'en avoir donné une édition spéciale. Faite sur les meilleurs textes et, d'après les derniers travaux de la critique, d'un format facilement maniable, elle peut, enrichie d'une belle reliure, devenir un excellent livre d'heures et fournir un solide aliment à la piété des âmes qui aiment les hautes régions de la foi.

(1) Cf. P. Longhaye, *Histoire de la littérature française au XVIIe siècle.*

R. Parayre.



REVUE D'ÉCRITURE SAINTE

I. Nos lecteurs connaissent déjà l'*Introduction au Nouveau Testament* du Dr Zahn, puisque nous leur avons, en son temps, présenté le premier volume. Le second a paru l'année dernière et complète l'œuvre (1). Il est divisé en trois parties : Epîtres de Pierre, de Jude et aux Hébreux; les trois Evangiles et les Actes des Apôtres ; les écrits de Jean. Il est impossible d'entrer dans le détail, signalons seulement quelques-unes des positions, prises par l'auteur dans les questions que soulèvent ces divers écrits.

La seconde Epître de saint Pierre a été écrite vers l'an 62, avant la première Epître et avant celle de saint Jude. C'est donc cette dernière qui aurait emprunté de nombreux passages à l'Epître de Pierre. La démonstration de cette hypothèse ne nous paraît pas irréfutable, car il reste toujours à expliquer comment certains passages obscurs de l'Epître de Pierre sont éclaircis par celle de Jude, laquelle est dans ces cas-là plus complète. La différence de style entre les deux Epîtres de saint Pierre s'explique par ce fait que la première a été écrite par Silvanus, qui y aurait pris une part assez importante, moins prépondérante cependant que ne l'affirme Zahn, puisque, dans tout le corps de la lettre, l'Apôtre parle en son seul nom. Elle aurait été envoyée de Rome — car c'est là ce que signifie Babylone —

(1) *Einleitung in das Neue Testament*, von Dr Th. ZAHN ; in-8o, 656 pages ; IIer Band. — Leipzig, Deichert, 1899. 13 fr. 50.

aux Eglises d'Asie mineure, fondées par saint Paul. La date serait l'an 64.

L'Epître aux Hébreux serait une lettre écrite par un inconnu, peut-être Apollos, vers l'an 80, à la communauté judéo-chrétienne de Rome, par conséquent à une communauté particulière, puisque très probablement dans l'Eglise romaine dominaient les chrétiens, issus du paganisme. La date tardive, qu'assigne le Dr Zahn, nous fait douter qu'il existât encore à Rome à cette époque des communautés judéo-chrétiennes. De plus, si elle a été écrite après la prise de Jérusalem et la destruction du temple comment l'auteur ne mentionne-t-il pas cet événement, qui serait pour sa thèse l'argument le plus démonstratif, puisque la suppression du temple de Jérusalem met fin au culte de l'Ancien Testament, dont l'auteur démontre dans sa lettre l'imperfection et la déchéance.

La théorie, que soutient le Dr Zahn sur la question synoptique, a l'avantage d'être appuyée sur la tradition, tout en tenant suffisamment compte des caractéristiques internes. Il adopte l'opinion de saint Irénée et croit que les Evangiles ont été publiés dans l'ordre où nous les avons encore actuellement : Matthieu, Marc, Luc. Matthieu a écrit vers l'an 61-66 son Evangile en araméen, dont l'Evangile grec est une reproduction à peu près complète, datant de l'an 85 environ. Marc dépend de l'Evangile araméen, qu'il aurait complété ; Luc, pour les parties communes, dépend seulement de Marc et n'aurait pas connu Matthieu, car il ne savait pas l'araméen et il a écrit son Evangile avant que l'Evangile araméen de Matthieu ne fût traduit. Cette théorie ne tient pas compte de toutes les données, que nous avons sur les origines des Evangiles et ne peut être regardée comme la solution définitive de la question. Il nous semble bien difficile, en particulier, de croire saint Luc complètement indépendant de saint Matthieu. Que malgré tant d'efforts on n'ait pas encore trouvé une hypothèse satisfaisante, nous n'en sommes nullement étonné, car, à notre humble avis, aucune solution ne pourra tenir compte de toutes les données et satisfaire à l'ensemble du problème.

L'Evangile primitif de Marc s'arrêtait au verset 8e du XVIe chapitre. Saint Luc était un chrétien d'Antioche, le compagnon de saint Paul; il a écrit l'Evangile et les Actes comme un tout, destiné à prouver aux païens la vérité du christianisme, et à montrer que la religion chrétienne n'était pas hostile au pouvoir impérial. Un troisième livre devait compléter l'œuvre. Il a agi en historien et s'est servi de sources très diverses. Les deux premiers chapitres de l'Evangile ont pour première narratrice la Vierge Marie. Saint Luc ne dépend pas cependant de Josèphe ou d'autres écrivains profanes.

Sur les écrits johanniques le Dr Zahn s'en rapporte à saint Irénée et prouve clairement que l'Apôtre Jean est l'auteur des livres qui portent son nom. Les difficultés, qu'on a élevées en ces dernières années contre cette attribution, sont résolues par l'établissement très net de la tradition. Il prouve aussi abondamment que le quatrième Evangile suppose les trois autres, pp. 498-527. L'Evangile et les Epîtres ont été écrits entre 80-90 et l'Apocalypse vers l'an 95. Saint Jean serait mort en l'an 100.

Cette brève analyse ne fait pas ressortir la valeur du travail du Dr Zahn ; nous avons dû laisser de côté nombre de questions intéressantes, ne pas même mentionner certains points de vue nouveaux, qu'a développés l'auteur. Répétons seulement que cette œuvre est l'introduction la plus complète et la plus scientifique, qui ait été publiée depuis longtemps. Nous ne pouvons pas cependant la recommander comme manuel pour les étudiants, elle est trop touffue et d'une ordonnance trop défectueuse, mais nous croyons que les spécialistes lui feront bon accueil. Nous sommes heureux d'ailleurs de voir un savant protestant être ordinairement d'accord avec nous sur la grande majorité des questions de critique ou d'histoire, que soulèvent les livres du Nouveau Testament.

II. La Théologie du Nouveau Testament a déjà été bien des fois étudiée; ses doctrines ont été cataloguées d'après les formules de l'école et de ce qui était un ensemble vivant

où se trouvaient mélangés les dogmes et les préceptes moraux, où même, à dire vrai, dominait plutôt une règle de vie qu'un enseignement dogmatique, on a formé un manuel de théologie. Tout ce qui était question morale, précepte de conduite était passé sous silence. Le Dr Jacoby, professeur de théologie à Königsberg, laissant, au contraire, de côté, autant que faire se peut, les questions doctrinales, recherche dans le Nouveau Testament les principes moraux, les règles de conduite et se demande si les préceptes de la morale du Nouveau Testament peuvent encore valoir pour notre temps (1). La question évidemment ne peut se résoudre que par l'affirmative, mais il n'est pas inutile de prouver que certaines directions morales ne s'opposent en rien à la constitution ou au développement de la famille et de la société moderne. Il est certain que plus d'une maxime ou d'une parabole ont besoin d'explication ; il n'est peut-être pas hasardeux de dire que chaque époque doit adapter cette explication à son état présent et nous pouvons ajouter qu'il en sera de même pour les individus et pour les sociétés. Le Nouveau Testament est un livre divin qui, par la profondeur infinie de ses dogmes et de ses préceptes moraux, répond aux besoins de tous les individus, de tous les temps et de toutes les sociétés.

Le Dr Jacoby a divisé son livre en quatre parties : I, l'enseignement de Jésus ; II, les Epîtres de Jacques, aux Hébreux et de Pierre ; III, l'enseignement de l'Apôtre Paul ; IV, les Evangiles synoptiques et les Actes des Apôtres, les écrits johanniques, l'Epître de Jude, la deuxième Epître de Pierre. Il serait trop long de citer les divisions très multiples dans lesquelles l'auteur fait rentrer toute la vie morale du Nouveau Testament ; indiquons seulement celles qui résument l'enseignement de Jésus. Le livre traite d'abord du fondement : la justice, la conversion, la loi ; la vie, le pardon des péchés, la filialité divine ; l'appropriation du salut comme œuvre de Dieu ; les compléments

(1) *Neutestamentliche Ethik*, von Dr H. Jacoby ; in-8, XI-480 pages. Königsberg, Thomas et Oppermann, 1899 ; 15 fr.

de l'Evangile de Jean; le royaume de Dieu; la récompense; la foi, la filialité divine et l'exemple de Jésus comme motifs moraux — puis du développement: la foi; la prière, le jeûne, la vigilance; les sacrifices et la fidélité; le culte; le serment; le prochain; les vertus de l'amour; l'enseignement de Jésus, l'Ancien Testament et la théologie juive; la communauté; la famille; les relations sociales, le beau; la vie publique. Voici quelques-unes des conclusions : la justice, telle que l'entend Jésus, est l'accomplissement de la loi en tant qu'elle se résume dans le double commandement de l'amour; toutes les vertus, que Dieu exige, sont des vertus de l'amour; parmi celles-ci il est surtout insisté sur celles qui se rapportent au prochain : la douceur, l'humilité, la pitié, la charité. L'auteur fait valoir l'idée de récompense comme motif d'effort pour atteindre la justice. Pour saint Paul la mort de Jésus a été la fin de l'économie ancienne; sa morale est donc une morale de liberté, mais non de licence; la loi de l'esprit a remplacé celle de la lettre; le Christ glorifié agit dans les communautés chrétiennes, ainsi que dans tout fidèle, comme un vivant principe de morale. Remarquons que, d'après le Dr Jacoby, Notre-Seigneur, ainsi que saint Paul, sont des adversaires de l'ascèse. Il doit y avoir un malentendu sur le sens de ce mot.

Une attention spéciale est donnée à l'Epître de saint Jacques; toutefois, c'est à l'exposition de la morale des Epîtres pauliniennes que le Dr Jacoby a consacré une grande partie de son livre. Les questions étudiées sont, en effet, de la plus haute importance. En voici quelques-unes: la loi, la chair et le péché, la foi, la vie nouvelle; l'amour; chrétiens et païens, la femme, la liberté, l'ascèse, la famille; maîtres et esclaves; les hérétiques. Le dernier livre s'occupe du point de vue spécial auquel se sont placés sur les questions morales les écrivains des Evangiles synoptiques et saint Jean. Il y a lieu de s'étonner que l'auteur, après avoir exposé la doctine morale de Jésus, essaie de montrer ce que les Evangélistes, chacun en particulier, y ont ajouté ou les transformations qu'ils lui ont fait subir. Sans nier

qu'ils ont été guidés dans leur choix des paroles du Seigneur par le but qu'ils voulaient atteindre et par leurs prédispositions morales, nous devons remarquer ce qu'il y a de subjectif dans ce procédé. Car, quelle que soit l'idée générale, qui ait guidé chaque Evangéliste, on retrouve dans chacun d'eux des paroles, qui semblent ne pas cadrer avec cette idée directrice et l'on est tout étonné de rencontrer par exemple dans Marc ou Matthieu une sentence qu'on s'attendait à trouver dans Luc et qui n'y est pas et inversement; par conséquent, les Evangélistes ont suivi plus qu'on ne le dit le texte des enseignements du Seigneur.

Sur les questions de critique le Dr Jacoby tient le milieu entre les conservateurs et les libéraux avancés ; sa position est à peu près celle de l'école de Harnack. Il s'appuie principalement sur les Evangiles synoptiques, tout en contestant quelquefois la valeur de leurs données, quand elles n'ont qu'un témoin. Le quatrième Evangile a été écrit par un disciple immédiat du Seigneur, par saint Jean, et l'on doit reconnaître le caractère historique des discours de Jésus dans leurs parties essentielles seulement, car ils ont subi assez fortement l'empreinte de l'écrivain. L'Epître aux Ephésiens rentre dans l'ordre des idées pauliniennes, quoiqu'elle n'ait pas été écrite par saint Paul ; les Epîtres pastorales contiennent quelques passages extraits de lettres de l'Apôtre. Dans l'Epître de saint Jacques, les sections IV, 1-10 et V, 1-6 sont des interpolations. La deuxième Epître de Pierre n'est ni authentique, ni canonique. Nous avons déjà rencontré bien souvent toutes ces affirmations; il est donc inutile de nous y arrêter une fois de plus. Reconnaissons cependant que l'exégèse des textes est faite avec beaucoup de soin et que d'ordinaire nous pourrions accepter l'interprétation que présente le Dr Jacoby. En résumé, ce travail a été scientifiquement conduit, et le lecteur catholique, tout en faisant de nombreuses réserves, y trouvera beaucoup à glaner. L'auteur d'ailleurs a évité toute polémique et cherché à se tenir au-dessus des questions qui divisent; il n'a pas toujours réussi, car sur plus d'un

point il sera impossible à un catholique de partager son avis.

III. Le commentaire de M. Barde, professeur à l'école de théologie de la société évangélique de Genève, est nettement conservateur et apologétique (1). Le but de l'auteur est principalement d'expliquer le texte, en s'aidant de toutes les ressources que peuvent offrir la philologie et la critique. Il n'abuse pas de ces deux moyens, mais il en fait un usage suffisant, surtout de la philologie. Il ne recule devant aucune des difficultés, qu'ont proposées Baur et son école, et s'attache même un peu trop à les réfuter, car la plupart de leurs théories commencent à tomber dans un juste oubli. Les solutions, qu'il présente, sont d'ordinaire suffisantes; ce sont d'ailleurs celles qui ont déjà reçu la consécration du temps. Il nous a semblé cependant moins heureux dans son harmonisation du récit des Actes, IX, 26-30, où il est raconté que Paul à Jérusalem eut des rapports fréquents avec les Apôtres et celui de saint Paul qui, dans l'Epître aux Galates, I, 18-23, dit que dans sa visite à Jérulem, il ne vit que l'apôtre Pierre et Jacques, le frère du Seigneur, et qu'il était inconnu de visage aux Eglises de Judée. Il n'a rien trouvé de mieux que ce qu'on répond d'ordinaire, et à dire vrai cela nous paraît insuffisant, si l'on veut à tout prix obtenir une concordance parfaite entre les deux récits. Le plus simple est de reconnaître que les deux récits vont en sens divergents, parce que leur but n'est pas identique. En beaucoup d'autres passages, M. Barde est plus net et plus convaincant. Signalons en particulier son explication sur le don des langues, accordé aux Apôtres et aux disciples, le jour de la Pentecôte; il le distingue avec raison de la glossolalie, dont parle saint Paul au chapitre XIV de la première Epître aux Corinthiens et aussi, ce qui nous paraît moins certain, du parler en langues, mentionné aux chapitres X, 46 et XIX, 6, des Actes des Apôtres. Il conclut que le phénomène a été unique et

(1) *Les Actes des Apôtres;* in-8°. Lausanne, Bridel; 12 fr.



passager; les langues étrangères, parlées par les disciples, leur ont été momentanément communiquées; il ne les ont point apprises magiquement et ne les ont pas retenues pour le reste de leur vie.

M. Barde a renvoyé à la fin de son travail les questions d'introduction, sous prétexte qu'on les comprend mieux lorsqu'on a examiné attentivement l'écrit; c'est possible, mais il est vrai aussi que, traitées tout d'abord, ces questions éclaircissent singulièrement l'explication. Il est là aussi strictement conservateur. Saint Luc est l'auteur des Actes des Apôtres; il a fait œuvre d'historien et ne s'est pas contenté de réunir des récits que lui transmettaient des documents antérieurs; il n'a pas eu, sinon pour les discours, des sources écrites. Ce qu'il raconte, il l'a appris des témoins oculaires des évènements, Marc, Philippe, Barnabé, Paul. Il a écrit vers l'an 65-70. M. Barde n'ose rien affirmer en ce qui concerne les variantes si nombreuses et si importantes entre le texte des Actes, que fournissent la majorité des manuscrits et celui du codex de Bèze et il est disposé à voir dans ce manuscrit le reflet de la pensée de l'Eglise au VIe siècle, ce qui est une théorie peu fondée, car quelques-unes de ces variantes remontent jusqu'au IIe siècle. Il est inutile de lui en vouloir de n'avoir pas résolu le problème; beaucoup d'autres déjà ont échoué. M. Barde ne traduit le texte que lorsqu'il présente des difficultés spéciales. A notre avis, c'est un tort, car une bonne traduction, serrant le texte original d'aussi près que possible équivaut à un commentaire et peut au besoin en tenir lieu. Ce travail peut être recommandé à ceux qui sont incapables de lire le commentaire, que vient de publier le P. Knabenbauer dans le *Cursus Scripturæ sacræ*.

IV. Le commentaire de l'Epître aux Romains (1) par le P. Cornely est un des meilleurs, qui ait été publié dans le

(1) *Commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas;* I. *Epistola ad Romanos*, auctore R. CORNELY; 806 pages in-8. Paris, Lethielleux. 1896. 14 fr.

Cursus Scripturæ sacræ. Il est d'abord très complet, presque trop, car l'auteur non seulement nous donne l'explication à laquelle il se rattache, l'expose, la prouve avec abondance, mais encore mentionne les opinions connexes ou opposées. Nous ne nous en plaignons pas, car souvent ces opinions divergentes ont bien leur mérite. Une attention spéciale est donnée à la critique textuelle; les variantes les plus importantes sont discutées au moyen d'un appareil critique suffisamment complet. Le sens du texte est souvent éclairci par la grammaire. Bref, ce travail est traité d'après les meilleures méthodes scientifiques.

Dans l'introduction sont exposées les questions ordinaires : commencement de l'Eglise romaine, origine, caractère, authenticité de l'Epître aux Romains; pour les détails on pourra consulter l'*Introduction au Nouveau Testament* par le même auteur. A propos des origines de l'Eglise de Rome nous remarquerons que les textes cités, antérieurs à ceux d'Orose et de saint Jérôme, prouvent seulement que saint Pierre a fondé l'Eglise de Rome et qu'il est mort dans cette ville. Y était-il venu avant que saint Paul écrivît sa lettre? c'est ce qu'ils ne nous disent pas. Sur l'occasion et le but de l'Epître, le P. Cornely rappelle qu'il y a plus de soixante opinions diverses sur cette question; il en discute quelques-unes et conclut que l'Apôtre, ayant l'intention de rester peu de temps à Rome dans son voyage vers l'Espagne, écrit aux fidèles évangélisés par saint Pierre, pour leur exposer son Evangile, afin de les préparer à le recevoir et à l'entendre. Nous hésitons à accepter cette explication, car si les chrétiens, à qui s'adresse saint Paul, n'ont encore aucune notion de ses enseignements, ils n'ont pas dû comprendre cette Epître. Elle paraît plutôt écrite pour des hommes bien au courant de ces doctrines, car elle n'a rien d'élémentaire et l'auteur ne se préoccupe en aucune façon de se mettre à la portée d'un lecteur novice.

Le P. Cornely maintient l'intégrité complète de l'Epître, telle qu'elle est, et explique pourquoi elle a quatre conclusions et comment Priscille et Aquila, qui étaient à Ephèse, au moment du départ de saint Paul pour Corinthe, sont

à Rome, quelques mois après, puisque l'Apôtre les salue dans sa lettre aux Romains et comment quelques années plus tard, ainsi que nous l'apprenons par la deuxième Epître à Timothée, IV, 19, ils sont encore à Ephèse. Le commentaire est d'une ampleur extraordinaire; toutes les questions que soulève cette lettre, si riche en enseignements et si pleine aussi de difficultés, sont abordées nettement et résolues à l'aide des commentateurs anciens et nouveaux. L'érudition de l'auteur est aussi vaste que possible et s'étend aussi bien aux exégètes non catholiques qu'aux Pères de l'Eglise et aux commentateurs catholiques. Au fur et à mesure de son exposition le P. Cornely nous explique les termes familiers à saint Paul, et ses idées fondamentales; il eût été, à notre avis, très utile de rassembler ces notions éparses en quelques dissertations spéciales, auxquelles on aurait pu toujours se référer. Quand donc aurons-nous une bonne théologie des Epîtres de saint Paul, faite par un catholique? Celle de Simar n'est certes pas à dédaigner, mais on doit faire mieux, car elle est trop incomplète et insuffisamment méthodique.

V. Le commentaire historique, qu'a publié l'année dernière le Dr Ramsay, se présente sous une forme assez inaccoutumée (1); il n'en est pas moins très intéressant et très suggestif. Peut-être même que la méthode employée devrait être adoptée par les exégètes dans une certaine mesure, toutefois en l'étendant à tous les points du sujet. M. Ramsay s'en tient d'ordinaire aux points de vue historique et philologique et il explique seulement les passages, qui font difficulté ou qui fournissent des vues importantes. On pourrait suivre son exemple et traiter en plus les questions de critique, d'exégèse et de doctrine; il faudrait laisser de côté ce qui n'a besoin d'aucune explication. On allègerait d'autant le commentaire et on ne se perdrait pas en détails oiseux et inutiles, qui dispersent l'attention du lecteur et

(1) *A historical Commentary, on St-Paul's Epistle to the Galatians* by W. M. Ramsay; in-8, XI-478 pages. Londres, Hodder et Stoughton, 1899. 15 fr. 60.

l'empêchent souvent de saisir l'ensemble. Nous savons que le nouveau commentaire, que nous promet le Père Lagrange, aidé de nombreux collaborateurs, sera conçu de cette façon (1).

Le D[r] Ramsay a eu pour but dans son travail de montrer quelle lumière l'Epître aux Galates jette sur l'histoire des provinces orientales de l'Empire au point de vue de la religion, de la société, des pensées, des mœurs, de l'éducation, et réciproquement comment ces divers points de vue expliquent les passages difficiles de l'Epître. Dans l'introduction il étudie la Galatie du nord, le pays, les peuples primitifs, leur histoire et leur religion, l'établissement des Gaulois en Asie mineure, l'origine et l'histoire de la province romaine de Galatie, les cités et les peuples de la Galatie méridionale. Personne n'était mieux qualifié que M. Ramsay pour traiter ces questions, nouvelles sous plus d'un rapport. Ses voyages et ses recherches en Asie mineure, sa valeur comme historien et archéologue, ses précédentes publications, tout le désignait. Aussi trouverons-nous beaucoup à glaner dans ces pages. Et d'abord, il en ressort nettement, comme du commentaire d'ailleurs, que l'Epître aux Galates n'a pu être écrite aux habitants de la Galatie septentrionale; il nous semble démontré que l'Apôtre s'adressait aux populations des villes qu'il avait évangélisées dans son premier voyage missionnaire, Antioche, Derbé, Lystre, Iconium. C'est une question sur laquelle il n'y a pas lieu de revenir maintenant; elle est tranchée et nous espérons que M. Ramsay trouvera lui-même qu'il a cause gagnée et qu'il est inutile de s'attarder davantage à combattre des adversaires vaincus.

Laissant de côté ce qui a trait à la Galatie du nord, relevons quelques particularités sur le pays évangélisé par saint Paul. La population était formée de la race native hellénisée; la religion était l'ancienne religion phrygienne avec un mélange de paganisme grec. Dans les villes, la langue usuelle était le grec, mais le peuple des campagnes

(1) *Revue biblique*, juillet 1900.

continuait à parler sa langue nationale. Le Lycaonien, dont il est parlé dans les Actes, est une langue dont nous ne connaissons ni le caractère ni les affinités. Les Juifs, très nombreux dans la Phrygie méridionale et la Lycaonie, y avaient acquis une très grande influence; en plusieurs points ils s'étaient relâchés dans leur pratique de la loi mosaïque.

C'est dans le commentaire surtout que nous trouvons en abondance des idées nouvelles; les unes sont justes et bien appuyées, les autres sont séduisantes, mais ne paraissent pas suffisamment prouvées. Nous ne pouvons relever que quelques-unes de la première catégorie. Le changement, qui s'est opéré dans l'esprit des Galates, n'a pas été aussi prompt que cela paraît ressortir des paroles de saint Paul; si celui-ci s'émerveille de leur versatilité, c'est qu'il n'avait reçu pendant un certain temps aucune nouvelle de ces communautés. Les Galates étaient d'ailleurs de bonne foi; ils croyaient que, dans la religion chrétienne comme dans les mystères païens, il y avait divers degrés d'initiation. Saint Paul leur avait prêché le premier degré, puis les émissaires juifs, interprétant à faux le décret de Jérusalem, leur avaient persuadé que, pour devenir un chrétien parfait, il fallait observer toute la loi mosaïque. L'Apôtre était leur ennemi pour avoir voulu les retenir à ce degré inférieur d'initiation. Les dates de l'autobiographie de saint Paul doivent toutes être comptées à partir de la conversion de l'Apôtre et non s'ajouter les unes aux autres. Saint Paul écrivait comme un romain et un citoyen de l'Empire. Pour désigner les régions il emploie toujours les noms de province sous leur forme latine, qu'il transcrit en grec. Saint Luc, au contraire, écrit comme un Grec; il se sert des anciennes dénominations et lorsqu'une province renferme plusieurs pays, au lieu de nommer simplement la province, la Galatie, par exemple, il dira la région galatique. On a dans les inscriptions grecques des appellations de cette nature. C'est par une fiction de légalité grecque que saint Paul a pu dire aux Galates qu'ils sont les fils d'Abraham, parce qu'ils ont hérité de la foi de celui-ci. Un juif n'aurait pu faire ni com-

prendre ce raisonnement. D'après la loi romaine ou grecque ne peut succéder aux obligations religieuses ou au culte de quelqu'un que le fils par nature ou par adoption. Si les Galates ont succédé à la foi d'Abraham, c'est donc qu'ils sont ses fils. La maladie dont saint Paul parle aux Galates était une attaque de malaria. A la suite de ses courses dans les parties basses de la Pamphylie, l'Apôtre contracta des fièvres intermittentes, ce qui l'obligea à monter sur les plateaux de la Pisidie et de la Lycaonie.

Signalons en terminant deux observations générales, bonnes à retenir et à méditer. L'Epître aux Galates offre de très grandes difficultés si l'on veut la mettre en accord de tout point avec le récit des Actes. On a beaucoup travaillé pour les élucider ; en fait, on n'y a pas encore réussi, car les explications qu'on donne sont compliquées et subtiles. Or, la vérité est simple. On n'aura donc atteint la solution vraie que lorsqu'on pourra en donner une qui sera simple. De plus, on cherche à ranger en une argumentation bien ordonnée les idées de l'Epître aux Galates. On oublie que saint Paul ne faisait que rappeler par quelques mots les pensées qu'il avaient déjà développées aux Galates ; ce n'est pas leur intelligence qu'il vise, c'est leur cœur qu'il veut toucher. Il y a de nombreuses allusions que ses lecteurs comprenaient bien et qui seront toujours pour nous lettres fermées, parce que nous n'avons pour les comprendre que l'Epître elle-même.

Nous devons en terminant cette trop rapide analyse, où nous n'avons donné qu'une idée très imparfaite de ce savant travail, rendre hommage à la science vaste et profonde de M. Ramsay et constater son habileté à présenter les questions sous un aspect vivant. S'il voulait être plus concis et un peu plus sévère pour quelques-unes de ses hypothèses ou de ses conjectures nous n'aurions à faire que des éloges.

VI. Quoique très courte, l'Epître de saint Jacques offre, au point de vue critique et historique, des difficultés qui peuvent être qualifiées d'insurmontables, puisque, jusqu'à

présent, on n'a pu s'entendre ni sur la date, ni sur les destinataires de la lettre, ni même à un certain degré, sur le personnage qui a écrit la lettre. Le Nouveau Testament mentionne en effet un Jacques, fils de Zébédée et frère de Jean; un Jacques, fils d'Alphée et un Jacques appelé frère du Seigneur, mais en réalité son cousin. Ces deux derniers n'en font-ils qu'un seul et faut-il les identifier? C'est ce que pensent la majorité des critiques catholiques, quoique la tradition ne soit pas unanime, puisque plusieurs Pères de l'Eglise, entre autres Eusèbe et saint Epiphane, distinguent Jacques fils d'Alphée de Jacques, le frère du Seigneur. Le Dr Beyschlag, dans la nouvelle édition de son commentaire sur l'Epître de saint Jacques (1), adopte cette dernière opinion. L'auteur de la lettre est Jacques, le frère du Seigneur, le chef de l'Eglise de Jérusalem, dont il est parlé plusieurs fois dans le Nouveau Testament. Quoiqu'il soit appelé apôtre par saint Paul, *Gal.* I, 18, il n'était pas l'un des douze. C'est en raison de sa dignité, qu'il a reçu ce titre, lequel, d'ailleurs, a été donné aussi à d'autres personnages du Nouveau Testament. Les destinataires de l'Epître seraient des Juifs convertis, établis dans la Syrie méridionale, entre la Galilée et Antioche. Cette région était peuplée de Juifs et il y en eut un certain nombre, qui furent convertis par les Juifs chrétiens, qui s'exilèrent à la suite de la persécution dont il est parlé au chapitre VIIIe, I, des Actes des Apôtres.

La date de l'Epître sera fixée par le sens qu'on donnera au fameux passage du chapitre II, 14-26. Saint Jacques a-t-il connu les Epîtres aux Romains et aux Galates lorsque rappelant, comme saint Paul, l'exemple d'Abraham et de Rahab, il conclut : Vous voyez que l'homme est justifié par les œuvres et non par la foi seulement. S'il les a connues, il n'a pu écrire sa lettre qu'après 58-59 c'est-à-dire dans les dernières années de sa vie, puisqu'il est mort en 62. Le Dr Beyschlag croit au contraire qu'il n'a pas

(1) *Der Brief des Jacobus*, von Dr W. BEYSCHLAG, 6e Aufl. in-8, IV-237 pages. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1878, 4 fr. 20.

en vue l'Epître aux Romains, car le passage ne trahit aucune intention polémique. Il n'est pas extraordinaire d'ailleurs que saint Jacques et saint Paul aient cité tous les deux l'exemple d'Abraham et de Rahab; d'autres l'avaient fait avant eux et l'auteur en donne pour preuve le passage du I[er] livre des Macchabées, II, 52 : Abraham n'a-t-il pas été trouvé fidèle dans l'épreuve et cela ne lui a-t-il pas été compté pour justice? L'Epitre aurait donc été écrite avant la lettre aux Romains. Le docteur Beyschlag montre ensuite très bien que les caractères internes de cette Epître ne s'adaptent pas aux circonstances historiques du II[e] siècle, contrairement à l'opinion de quelques critiques et que cependant elle n'est pas un écrit juif christianisé, ainsi que l'ont soutenu Spitta et Massebieau. Les arguments qu'il met en avant sont décisifs. Bien que Jésus-Christ soit nommé deux fois seulement dans l'Epître, I, 1 et II, 1, néanmoins on sent que son esprit y règne d'un bout à l'autre. Les maximes en sont spécifiquement chrétiennes, Dieu y est appelé Seigneur et Père, le royaume de Dieu est pour les pauvres, les *presbuteroi* sont mandés pour oindre d'huile les malades, le Seigneur est attendu sous peu; tout cela et d'autres passages, qui auraient pu être cités, prouvent que l'écrit est chrétien et qu'il a été adressé à des chrétiens.

Bien que nous ne soyons pas d'accord avec le D[r] Beyschlag sur quelques-unes des questions, que nous venons d'exposer, nous devons reconnaître qu'il a traité son sujet avec soin et sans exagération. Le commentaire est très soigné et une attention spéciale est donnée aux questions de grammaire.

VII. Sous le titre d'*Etudes bibliques* (1) le D[r] Deissmann a rassemblé plusieurs mémoires, qui tous, plus ou moins, traitent de questions se rattachant à la Bible. Les plus importants et ceux qui nous intéressent surtout sont

(1) *Bibelstudien* von Ad. Deissmann, in-8° XII; 297 pages; Marburg, Elwert, 1895. 10 fr. — *Neue Bibelstudien*, in-8°, VIII, 109 pages; Marburg, Elwert, 1897. 3 fr. 50.

les pages, qui ont pour titre : Contributions à l'histoire de la langue du grec biblique d'après les Papyrus et les inscriptions. Voici les titres des autres études : Transcriptions grecques du Tetragrammaton; un témoin épigraphique du grec alexandrin de l'Ancien Testament; les noms bibliques; Lettres et Epîtres bibliques; données chronologiques du prologue de l'Ecclésiastique ; du prétendu édit de Ptolémée IV Philopator contre les Juifs d'Egypte; les grandes lettres et les marques de Jésus, dont parle saint Paul dans sa lettre aux Galates, VI, 11, 17, la valeur littéraire et historique de la deuxième Epître de saint Pierre; les vêtements blancs et les palmes des élus. Ces recherches nous fourniraient des données très intéressantes; comme exemple signalons les suivantes. On s'est demandé bien souvent pourquoi les Actes des Apôtres ont appelé saint Paul, Saul, jusqu'au chapitre XIII, 9, et ensuite Paul. L'Apôtre, dit-on, aurait changé son nom en celui du proconsul de Chypre, Sergius Paulus, qu'il venait de convertir. Cette explication est contredite par le texte : *Saulus qui et Paulus*, lequel signifie : Saul qui s'appelait aussi Paul, et non Saul, qui changea son nom en celui de Paul. Ce n'est pas d'ailleurs l'Apôtre, qui à ce moment changea de nom, ce sont les Actes qui, à partir de ce moment, l'ont appelé Paul. M. Deissmann donne plusieurs exemples de cette formule. Le choix de l'Apôtre fut probablement déterminé par ce fait que le Paulus latin reproduisait presque son nom juif de Saul. Les Actes des Apôtres ont employé le nom latin du jour où l'Apôtre se donna tout entier à la conversion du monde païen. L'expression de *Gal.*, VI, 17 : que personne ne me fasse de la peine, car je porte en mon corps les marques, *stigmata*, du Seigneur Jésus, signifierait que saint Paul désignait comme une marque protectrice les cicatrices des blessures, que lui avaient infligées ses persécuteurs. L'Ancien Testament et les Apocryphes présentent plusieurs exemples de ces signes protecteurs.

Les études sur le grec biblique sont de la plus haute importance, car elles ont, en fait, pour but de contredire une idée, acceptée jusqu'ici par tous ceux qui s'occupent de

la langue des Septante et surtout de celle du Nouveau Testament. Le comparant avec le grec classique ou même avec le grec, tel que nous l'avons dans les écrits contemporains, on avait signalé de nombreuses différences de sens et même relevé des mots grecs inconnus jusqu'alors. La seule Epître aux Hébreux contient dix mots que l'on n'a, jusqu'à présent, retrouvé nulle part ailleurs. Est-ce à dire qu'ils ont été forgés par l'auteur de cette lettre? Nullement; ce sont des mots de la langue populaire ou des termes limités à une région. C'est par conséquent dans les inscriptions du temps qu'il faut aller les rechercher et l'on y fera des découvertes inattendues. Nous en citerons une qui a échappé au Dr Deissmann. Dans l'inscription d'Hadrumète, trouvée en 1890 et publiée par Maspero, dont il donne un fac-similé et deux transcriptions nous trouvons le mot ἔκτρομον, 26e ligne. Sur la foi des Septante qui emploient ἔντρομον le Dr Deissmann croit que ἔκτρομος doit être rejeté. Nous ne sommes pas de cet avis, car ce mot ἔκτρομος a justement été employé par l'auteur de l'Epître aux Hébreux, xii, 21, dans une citation où les Septante avaient écrit ἔντρομος.

Voulant publier un dictionnaire du grec du Nouveau Testament, travail très désirable, puisque nous n'avons rien de complet ou de traité d'après les méthodes scientifiques, le Dr Deissmann, afin de replacer cette langue dans son milieu, a étudié les papyrus et les inscriptions du temps et il a constaté que ces différences avec le grec classique, que l'on avait signalées dans le grec des Septante et du Nouveau Testament, se retrouvaient dans la langue populaire; il en est de nombreux exemples, dont voici quelques échantillons : καθαρὸς ἀπό τινος passait pour un hébraïsme; or, on le retrouve dans les papyrus du Fayum; ἀγάπη était, disait-on, un mot spécial au grec biblique; or il est dans une lettre de Denys à Ptolémée, 164-158 avant Jésus-Christ; il est vrai que cette lecture a été contestée; en tout cas le mot se retrouve dans Philon; Κυριακός est, dit-on, un mot spécifiquement chrétien; or, on l'a retrouvé dans plusieurs inscriptions; ἡ κυριακὴ ἡμήρα, le jour du Seigneur,

pour désigner le dimanche, 1 *Cor.*, XI, 20; *Apoc.*, I, 10, est une expression qui dérive peut-être de σεβαστή qui, en Asie mineure, désignait le premier jour du mois, le jour de l'empereur. Les inscriptions mentionnent aussi les ἐπίσκοποι, fonctionnaires civils et religieux à Rhodes; le θεολόγος, fonctionnaire religieux à Pergame, Ephèse, Smyrne; le πρεσβύτερος, fonctionnaire civil en Egypte; le προφήτης, prêtre égyptien. Il est d'autres mots que l'on a cru avoir un sens spécial dans le Nouveau Testament ἀντίλημψις, ἀρέσκεια, ἱλάσκομαι, λούω, πάροικος, que les inscriptions fournissent avec le même sens. Elles donnent aussi certaines tournures rares, tenues pour spéciales au Nouveau Testament: ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, ἀξίως τοῦ θεοῦ, ἐμμένω ἐν πᾶσι τοῖς γεγραμμένοις, καθὼς γέγραπται, μετὰ πάσης προθυμίας, τὸ αὐτὸ φρονεῖν, etc. Enfin on signale, comme couramment employés, des hébraïsmes tels que ὄνομα dans le sens de personne; ἐρωτάω, prier, etc.

La conclusion à tirer de ces recherches, très importantes comme le prouvent les quelques exemples donnés, est que le dictionnaire du Nouveau Testament est à constituer ou à refaire, que l'on doit s'attendre à retrouver encore dans la langue populaire de l'époque beaucoup de mots particuliers au Nouveau Testament. Croire cependant que ces premiers écrits chrétiens ont tout emprunté à la langue de leur temps et n'ont pas modifié le sens d'un grand nombre de mots, nous semble très exagéré. Nous croyons d'ailleurs que le Juif, dispersé dans tout le monde grec, a subi l'influence grecque, mais qu'en revanche il en a aussi exercé une assez marquée, dont le langage populaire a dû être l'expression. Il est difficile certainement de prouver de quelles expressions ou de quels mots le sens a été changé sous l'influence judaïque dans la langue de la conversation ou des affaires, mais il est impossible aussi de nier qu'il a dû en être ainsi. Cette constation ne diminue en rien la valeurs des études du Dr Deissmann; tout au contraire car elle indique avec quelle rigueur elles doivent être poussées et dans quel sens elles peuvent être dirigées. En tout cas nous ferons bon accueil à celles qui nous seront données ultérieurement.

VIII. Nous avons parlé, plusieurs fois déjà, à nos lecteurs de l'œuvre qu'ont entreprise MM. J. Wordsworth et White de donner une édition critique du Nouveau Testament latin d'après l'édition de saint Jérôme, en d'autres termes de restituer dans la mesure du possible la Vulgate, telle qu'elle est sortie des mains de ce Père. Les quatre Evangiles ont paru de 1889 à 1896. Le fascicule V[e] qui complète le premier volume a été publié en 1898 (1). Sous le titre d'Epilogue il contient les questions diverses d'introduction : les manuscrits grecs dont saint Jérôme s'est servi pour son édition nouvelle du Nouveau Testament; la patrie et l'origine des codex de la Vulgate, qui ont été utilisés par MM. Wordsworth et White pour leur édition ; l'histoire du texte de la Vulgate; les règles adoptées pour l'établissement du texte et quelques autres observations. Nous devons nous contenter de résumer les conclusions générales; les détails critiques n'intéresseraient pas tous les lecteurs.

Saint Jérôme n'a pas traduit à nouveau les Evangiles; il a seulement corrigé d'après le texte grec la version latine usitée de son temps. La base de son travail a été probablement un texte, analogue à celui que nous avons dans le manuscrit Brixianus; il l'a amélioré par des suppressions, des additions, des corrections grammaticales et littéraires. Pour cela il a utilisé des manuscrits grecs de deux catégories; les uns nous sont inconnus, puisque nous n'avons plus les similaires, et les autres se rapprochent des manuscrits alexandrins א BL. En effet, dans les passages où le texte vieux latin, recension italienne, du Brixianus reproduisait les leçons des manuscrits syriens, saint Jérôme a rejeté celles-ci pour adopter ordinairement celles des codex alexandrins et quelquefois les variantes occidentales. De cette observation nous devons tirer une conclusion très

(1) *Nouum Testamentum Domini Nostri Jesu Christi latine secundum editionem sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem recensuit*, J. Wordsworth, adjuvante H. J. White, fasc. V[us]. Epilogus; in-4°, viii-645-779. Oxford, Clarenton Press, 1898. 13 fr. 10.

importante au point de vue de la critique textuelle. Saint Jérôme considérait les leçons du texte alexandrin des Evangiles comme plus anciennes et par conséquent comme meilleures que celles du texte syrien ; c'est un rude coup pour les tenants du Texte reçu. La conclusion cependant n'est pas inattaquable, car elle est basée sur la supposition que le Brixianus est un texte de tout point antérieur à la révision de saint Jérôme, ce qui n'est pas absolument certain.

Les chapitres sur les manuscrits de la Vulgate et sur l'histoire de cette recension sont des plus intéressants ; on y apprendra que les éditions Sixtine et Clémentine ont de grandes affinités avec celles de Robert Etienne et de Hentenius et qu'en particulier la Sixtine avait été imprimée avec beaucoup de soin. L'*index verborum* sera utile même à celui qui s'occupe seulement de philologie latine.

MM. Wordsworth et White s'étaient préparés à leur édition de la Vulgate du Nouveau Testament par la publication de textes de la vieille version latine. Quatre fascicules ont paru (1). Dans le premier M. Wordsworth avait publié l'Evangile de saint Matthieu d'après le manuscrit de saint Germain (g^1) avec une introduction, où il décrivait le manuscrit et en faisait l'histoire. Dans le second MM. Wordsworth, Sanday et White ont édité des parties des Evangiles de saint Matthieu et de saint Marc d'après le manuscrit de Bobbio (K.) avec des fragments de six autres manuscrits, n o p a^2 s t; ils se sont aidés de la transcription de Tischendorf et des textes déjà imprimés. Les études d'introduction sur l'histoire et les caractéristiques de ces textes, sur leurs rapports avec d'autres manuscrits vieux

(1) *The Gospel according to St Matthew* from the St Germain Ms (g^r) edited by J. Wordsworth. In-4°, XLIII-794 pages, 1883. 7 fr. 50. *Portions of the Gospels according to St Mark and St Matthew*, edited by J. Wordsworth, W. Sanday, J. White, in-4°, CCLVI-140 pages, 1886, 26 fr. 25. *The four Gospels*, edited by J. White, in-4°, LV-166 pages, 1888, 15 fr. 60. *Portions of the Acts of the Apostles*, etc., ed. by H. J. White, in-4°, XXII-53 pages, 1897. 6 fr. 25. Oxford, Clarendon Press.

latins seront très utiles aux spécialistes. Le troisième édite les quatre Evangiles d'après les manuscrits de Munich (q) et un fragment de saint Jean. En tête sont traitées les mêmes questions d'introduction que pour les précédents. Le quatrième reproduit des fragments des Actes des Apôtres, de l'Epître de saint Jacques et de la première Epître de saint Pierre, d'après le manuscrit palimpseste de Bobbio (s). Le texte des Actes est analogue à celui des manuscrits Laudianus et Gigas; celui de l'Epître de saint Jacques se rapproche tellement de celui de la Vulgate, que M. Wordsworth se demande si nous n'avons pas là un texte vieux latin, qui aurait passé sans modifications dans la Vulgate de saint Jérôme. On sait qu'en dehors des Evangiles ce Père paraît avoir très peu corrigé les anciens textes; ceci en serait une preuve nouvelle. Nous n'avons pas à faire remarquer l'importance de ces publications pour une connaissance plus précise du texte latin du Nouveau Testament et surtout pour son histoire.

IX. Nous trouvons dans la collection intitulée : *Contributions pour l'avancement de la théologie chrétienne*, quelques études qui nous intéressent (1). M. Hadorn recherche par la discussion des textes, synoptiques de l'Evangile de saint Marc, quelle est l'origine de cet évangile. Il conclut que l'Evangile canonique de saint Matthieu est la source principale et la seule écrite de l'Evangile de saint Marc. Il l'a complété à l'aide de renseignements oraux, qu'il tenait d'un témoin oculaire, saint Pierre. L'auteur de cet Evangile est saint Marc, qui a écrit pour les chrétiens issus du paganisme, avant l'an 70.

(1) Beiträge zur Forderung christlicher Theologie : W. HADORN, *Die Entstehung des Markus-Evangeliums;* in-8°, 3 fr. 25. — A. SCHLATTER, *Die Parallelen in den Worten Jesu bei Johannes und Matthaus*, in-8°, 1 fr. 25. — POWINCKEL, *Die Grundgedanken des Jacobusbriefes*, in-8°. — DALMER, Zu, I *Petr.* I, *18*, *19*, in-8°, 1 fr. 50. — F. BLASS, *Textkritische Bemerkungen zu Markus*, in-8°, 1 fr. 75, Güterloh, Bertelsmann, 1898-1899.

La critique rationaliste dénie toute valeur historique à l'Evangile selon saint Jean parce que, dit-on, le personnage de Jésus y ressort surtout par ses discours tout différent de ce qu'il est dans les synoptiques. Le Dr Schlatter prouve par de très nombreuses comparaisons de l'Evangile de saint Jean avec celui de saint Matthieu qu'il n'en est rien et que le premier a certainement connu le second.

Dans les cahiers suivants le Dr Ernst Powinckel étudie les pensées fondamentales de l'Epître de saint Jacques en les comparant avec la première Epître de saint Pierre et la première Epître de saint Jean; le Dr J. Dalmer explique les versets 18, 19 du premier chapitre de la première Epître de saint Pierre; le Dr F. Blass discute des variantes du texte de l'Evangile selon saint Marc. Toutes ces contributions ont leur importance et le point de vue en est nettement conservateur.

E. Jacquier.



REVUE D'ARCHÉOLOGIE

ET D'HAGIOGRAPHIE

I. — Clovis Lamarre, docteur ès lettres, *Etude sur les peuples anciens de l'Ita- et sur les cinq premiers siècles de Rome, pour servir d'introduction à l'histoire de la littérature romaine.* Paris, Ch. Delagrave, 1899, in-8° iv-326 pages.

II. — R. P. Delattre. — I, *Rapport sur les fouilles de Carthage (avril-juin 1899).* — II, *Lettres sur les fouilles de la nécropole voisine de Sainte-Monique, à Carthage.* Paris, 1899-1900, in-8°, 16 et 14 p. avec pl.

III. — Gaston Boissier, de l'Académie française, *Nouvelles promenades archéologiques, Horace et Virgile,* 3e édition. Paris, Hachette et Cie, 1899, in-16, 376 pages et 2 cartes.

IV. — Le même auteur, *La fin du paganisme; études sur les dernières luttes religieuses en Occident au* iv*e siècle,* 3e édition. Paris, Hachette et Cie, 1898, in-16, 2 vol., 394 et 452 pages.

V. — Dr Johannes Wiegand, Kaplan am deutschen Campo santo zu Rom, *Das altchristliche Hauptportal an der Kirche der hl. Sabina auf dem aventinischen Huegel zu Rom.* Trier, Druck der Paulinus-Drucherei, 1900, in-8°, 145 pages, 21 phototypies et 6 gravures, 20 fr.

VI. — A. Cappeli, archivista-paleografo presso il R. Archivio di stato in Milano, *Dizionario di abbreviature latine ed italiane usate nelle carte e codici specialmente del medioevo.* Ulrico Hoepli, Milano, 1899, in-16, lxii-433 p. et 13,000 reproductions, 7 fr. 50.

VII. — Comte E. Budan, *L'amatore d'autografi.* Ulrico Hoepli, Milano, 1900, in-16, xiv-425 p. et 361 fac-similés.

VIII. — Le comte Mac Swiney de Mashanaglass, chambellan intime de Sa Sainteté, *Le Portugal et le Saint-Siège : I, Les épées d'honneur envoyées par les papes aux rois de Portugal au XVIe siècle.* — II, *Les langes benits envoyés par les papes aux princes royaux de Portugal.* Paris, Picard, 1898-9, in-8°, 76 et 195 p.

IX. — Antoine du Lys, *Histoire de Saint-Antoine de Padoue, frère Mineur; sa vie, son culte.* Vanves, imprimerie Franciscaine-missionnaire, 1899, in 4°, 606 pages et nombreuses gravures, 25 fr.

X. — Antoine du Lys, *Saint Paschal Baylon, frère Mineur, patron des associations eucharistiques,* 2e édition. Vanves, près Paris, imprimerie Franciscaine-missionnaire, s. d., in-16, 370 pages et gravures, franco 3 fr. 15.

XI. — François Bournand, ancien commissaire général des beaux-arts, *La Sainte Vierge dans lès arts.* Paris, Tolra, s. d., in 4°, 342 pages et nombreuses gravures, 7 fr, 50.



I. — Il semble bien, que, depuis cinquante ans, les érudits aient réalisé de réels progrès dans l'étude des premiers siècles de l'histoire de Rome. De nombreux travaux de philologie comparée ou d'études de l'art étrusque ont acquis à la science des résultats définitifs et fait justice de légendes aussi ridicules qu'invétérées. Aussi ne saurait-on trop approuver l'idée de M. Lamarre, de faire précéder une histoire de la littérature romaine — long travail en six volumes qu'il a entrepris — d'une étude sur les peuples qui ont habité autrefois l'Italie et ont servi à former la nation romaine, ainsi que sur les cinq premiers siècles de la grande ville.

Personne n'ignore que la langue des Aryas a été la mère de toutes les langues indo-européennes, et que les Pélasges sont les ancêtres des Grecs et des Latins. Dès les temps les plus reculés, on aperçoit une sorte de confédération latine sous la présidence du canton d'Albe, et tout près le peuple des Etrusques dont la langue, malgré des recherches sans nombre, est encore pour nous un mystère. Très avancés en civilisation ils ont pourtant laissé des monuments considérables comme chiffre et comme valeur : peintures, sculptures, monuments funéraires, vases et objets d'art. A côté de ces peuples divers, il faut noter les Gaulois qui ont plusieurs fois envahi l'Italie, mais n'ont exercé, selon M. Lamarre, aucune influence, et les nombreuses colonies grecques dont, par contre, la civilisation fut appréciée des Romains et par eux utilisée. Pour me résumer, les éléments constitutifs de la nationalité romaine furent les Latins, les Sabins et les Etrusques, mais, comme on va le voir, avec une influence diverse les uns des autres. Dès la fondation de la future capitale du monde, les Sabins prennent un ascendant immédiat sur les Latins, ascendant qui subit toutefois des éclipses ou des retours suivant l'origine des rois qui gouvernent Rome. Ancus est le dernier roi sabin ; après son règne, l'élément étrusque acquiert, à son tour, une certaine puissance surtout sous les Tarquin, et même, lorsqu'à l'avènement de la République le rôle politique des Etrusques cessera, l'influence de leur civilisation n'en sera point diminuée.

Dans une troisième partie, M. Lamarre étudie l'histoire de la parole et des débats législatifs chez les Romains, jusqu'à l'unification du peuple entier, par l'égalité civile d'abord, puis l'égalité politique et religieuse. Un puissant intérêt s'attache à ces débats entre patriciens et plébéiens qui vont parfois jusqu'à la dissension, comme au temps de Ménénius Agrippa; peu à peu le peuple conquiert le droit de nommer certains magistrats, l'autorisation du mariage entre patriciens et plébéiennes ou réciproquement, le droit enfin de parvenir aux diverses charges politiques, civiles et religieuses. L'égalité devient complète et c'est l'âge d'or de la République.

On ne saurait trop vivement souhaiter qu'une introduction si bien conçue et écrite avec les sources, soit suivie de l'ouvrage annoncé. Nous attendons avec impatience l'histoire de la littérature romaine de M. Lamarre.

II. — Les lecteurs de l'*Université catholique* ont eu, maintes fois, l'occasion de lire, ici même, le compte rendu des beaux travaux exécutés par le P. Delattre et des découvertes qu'il a opérées sur l'emplacement de l'ancienne Carthage. L'Académie des inscriptions et belles-lettres a encouragé de ses dotations les fouilles du savant religieux et publie maintenant régulièrement les résultats de ses recherches. Voici l'analyse sommaire des rapports des deux semestres de 1899.

On a dégagé, sur une longueur de 34 mètres, un mur romain dont on n'indique pas l'usage; on a continué l'exploration des tombes carthaginoises dans lesquelles il a été trouvé, entre autres objets intéressants, deux amulettes d'or et treize anneaux de même métal, un millier de monnaies de bronze, trente-six miroirs et plusieurs hachettes portant de fines ciselures. L'épigraphie punique est représentée par huit épitaphes fort importantes, douze inscriptions sur vases, et quelques marques de potiers. A signaler également une belle stèle représentant un personnage portant sur l'épaule une longue écharpe qui tombe jusqu'aux pieds.

La nécropole voisine de Sainte-Monique à Carthage a fourni des objets singuliers, sorte de cruches avec trous autour de la panse : le P. Delattre estime que ce sont peut-être des encensoirs. On y a trouvé aussi des amphôres rhodiennes estampillées, un œnochoé ou vase de bronze d'une parfaite élégance et de nombreuses amulettes de divinités égyptiennes.

III. — Il n'est personne qui ne connaisse, au moins de réputation, les promenades archéologiques de M. Boissier. Sous une forme littéraire irréprochable, l'auteur a su édifier un monument d'érudition de bon aloi, point trop surchargé, mais qui satisfait le grand public auquel s'adresse le docte académicien. Satisfait de ce premier essai, et comprenant l'importance qu'il y avait à faire bénéficier ce même public de ses voyages et de ses recherches, M. Boissier a publié depuis de *nouvelles promenades archéologiques* qui ont eu déjà un certain nombre d'éditions. C'est à l'étude d'Horace et de Virgile qu'il a consacré ce volume.

Si sept villes se disputaient l'honneur d'avoir donné le jour à Homère, on n'en compte pas moins qui ont voulu s'attribuer l'illustration de posséder l'emplacement de la maison de campagne d'Horace. Le problème toutefois est résolu grâce aux patientes recherches d'un français, l'abbé Capmartin de Chanpy; cet érudit prouva, au siècle passé, dans un ouvrage en trois volumes in-folio, que la maison de campagne d'Horace se trouvait dans la Sabine, à Vicovaro nom sous lequel on retrouva aisément l'ancien *Vicus Varia.*

Après un chapitre fort intéressant sur les tombes étrusques de Corneto, M. Boissier transporte son lecteur au pays de l'Enéide. Et tout d'abord comment s'est créée, en Italie, la légende d'Enée? Il n'est pas douteux qu'elle ne soit d'origine tardive puisqu'on ne la rencontre qu'à l'époque de la guerre de Pyrrhus; les Grecs l'ont introduite de leur patrie à Rome où on accueillait assez facilement les importations étrangères; répandue par les poètes, les historiens et les artistes, la légende a été enfin acceptée par tous, sans arrière-pensée. Après cette introduction

M. Boissier conduit le lecteur en Sicile, lui fait visiter les villes grecques et romaines importantes et le fait pénétrer dans les galeries artistiques qui, à l'époque de Virgile, faisaient la gloire de cette contrée. Un chapitre sur Ostie et Lavinium et un dernier sur Laurente complètent cette étude historique et archéologique sur l'Enéide.

IV. Rechercher qu'elles ont été les causes et les circonstances de la conversion de Constantin, quelle fut la conduite de ses successeurs vis-à-vis du paganisme, la nature exacte de l'éducation païenne des classes élevées et son influence pour ou contre les dogmes chrétiens, quels furent enfin les résultats des invasions barbares vis-à-vis de la religion païenne : tels sont les points fort intéressants auxquels se réfère l'étude de M. Boissier sur *la fin du paganisme*. Essayons d'analyser cet ouvrage complexe si bien rempli de témoignages et de faits.

On se tromperait grandement si on croyait que Constantin devint du jour au lendemain chrétien, qu'il en fit profession ouvertement et qu'il chercha dès lors à étouffer le paganisme. L'édit de Milan n'est en somme qu'un décret de tolérance : l'empereur qui, par le fait de sa haute autorité, est déjà le chef de la religion païenne officielle, se constitue également, sinon le chef, au moins le défenseur du christianisme; il déclare respecter également les deux religions. Ses successeurs Constant et Constance iront plus loin et porteront des lois contre le paganisme; c'est même ce qui provoquera la réaction de Julien l'Apostat, qui, par esprit philosophique — dans le mauvais sens du mot — reviendra sur l'édit de tolérance et même persécutera formellement en interdisant, par exemple, aux chrétiens d'enseigner.

A ce propos, il est bon d'indiquer, après M. Boissier, en quoi consistait l'éducation romaine et quelle transformation elle subit du fait de l'évangélisation. Chacun sait la part notable que prirent les professeurs grecs ou grécisants dans l'enseignement public ou privé des lettres à Rome : longtemps avant l'établissement du christianisme rhéteurs

et sophistes étaient en grand honneur et possédaient une réelle autorité. Lorsque l'humble religion chrétienne pénétra à Rome, elle s'adressa d'abord aux masses populaires, mais elle gagna aussi parfois des esprits lettrés. Quelle fut désormais la conduite de ces nouveaux chrétiens? Un double courant se fit sentir : l'école rigoriste, à laquelle appartient Tertullien, proclama l'antipathie du christianisme et de l'éducation libérale; mais plus généralement les esprits éclairés comme saint Ambroise, saint Augustin et tant d'autres, surent concilier, pour autant que la chose est possible, ces deux éléments point du tout contradictoires. Si saint Jérôme conserva toute sa vie le souvenir de la vision, durant laquelle un ange le fouetta horriblement pour avoir trop fréquenté les auteurs profanes, il ne continua pas moins à en user et sa littérature est pleine de souvenirs classiques.

Malgré ce respect et cette tolérance que professaient les chrétiens à l'égard, non pas des dogmes païens, mais de la littérature profane et de la législation, il s'en faut de beaucoup qu'on usa envers eux d'une mesure semblable. Je ne parle pas seulement des persécutions violentes sur lesquelles M. Boissier a écrit des pages fortement senties et vengeant les chrétiens des récentes calomnies, mais plus tard même leurs adversaires se sont montrés aussi acharnés. Il existe toute une littérature du IVe et du Ve siècle dirigée contre eux, en pamphlets violents parfois, en satires mordantes et injustes souvent. Néanmoins la lutte touchait à sa fin : l'affaire de l'autel de la Victoire en fut un des derniers épisodes; les chefs païens en demandèrent le maintien devant le Sénat et saint Ambroise leur répondit. Il importe de signaler, en terminant, les pages consacrées, par M. Boissier, a élucider le problème suivant : le christianisme est-il responsable de la ruine de l'empire? On ne saurait vraiment montrer d'une façon plus évidente, l'inanité de ce reproche adressé aux chrétiens autrefois comme aujourd'hui.

V. — L'*Université catholique* a déjà eu l'occasion de s'occuper d'un monument archéologique de tout premier

ordre : la porte de l'église Sainte-Sabine à Rome. Il y a lieu d'y revenir, pour signaler une étude que lui consacre M. Wiegand. On sait que l'église Sainte-Sabine est un monument fort ancien et un titre cardinalice : ce titre fut porté par le cardinal Hugues de Saint-Cher, dominicain, qui habita notre ville de Lyon de longues années, à l'époque d'Innocent IV. On sait aussi qu'à Sainte-Sabine séjourna saint Dominique et que le Père Lacordaire y alla chercher les éléments pour la reconstitution en France de l'ordre des Frères prêcheurs. Ces souvenirs historiques sont intéressants, mais ne font point oublier aux archéologues la belle porte qui s'y trouve.

Cette porte qui remonte au VIe siècle offre un ensemble de vingt-huit panneaux dont dix-huit sont sculptés. On y admire les scènes suivantes sur lesquelles nous reviendrons : le crucifiement, trois miracles du Christ (résurrection de Lazare, multiplication des pains et multiplication du vin aux noces de Cana); le Christ apparaissant aux apôtres, Moïse et le buisson ardent; Jésus devant Pilate; les saintes femmes au tombeau; miracles de Moïse; le Christ apparaissant aux saintes femmes; le triomphe de l'Eglise romaine; l'adoration des rois Mages; l'ascension du Christ; le reniement de saint Pierre; le passage de la mer Rouge; les disciples d'Emmaüs; l'Eglise; Habacuc; Elie enlevé aux cieux, enfin Jésus devant Caïphe. Il en est parmi ces saints qui sont purement symboliques : telle la scène représentant l'Eglise sous la figure d'une orante; il en est d'autres qui sont réelles — je pourrais dire réalistes — comme le reniement de saint Pierre. D'autres, enfin, présentent un mélange des deux systèmes et on ne peut, à ce propos, manquer d'attirer l'attention sur le crucifiement. On a dit avec raison qu'on avait là la plus ancienne représentation connue de Notre-Seigneur en croix, voyons donc comment cette scène est traitée : aussi bien la belle phototypie qu'en donne M. Wiegand facilitera notre tâche. Qu'on ne s'attende pas à trouver une réelle crucifixion : le Christ, en effet, n'est point couronné d'épines, sa figure ne reflète pas les affres de l'agonie; en somme ce n'est point une représentation

réaliste comme nous l'exigeons aujourd'hui. On sait assez que, sur ce point, les premiers chrétiens avaient des scrupules et qu'ils hésitaient à offrir aux yeux des païens la scène d'un Dieu crucifié. Il en est de même de l'adoration des Mages : pas de crèche ni d'étable, mais la Sainte Vierge assise au haut d'une sorte de trône et tenant l'Enfant-Jésus entre ses bras. Malgré ces réticences voulues, l'artiste est allé aussi loin qu'il pouvait se le permettre et a bien rendu les scènes qu'il retraçait.

L'étude de M. Wiegand sur la porte de Saint-Sabine marque un réel progrès sur celles qui lui sont antérieures, d'abord parce qu'il a fait d'heureuses comparaisons avec d'autres monuments de l'antiquité chrétienne et aussi parce qu'il a réalisé l'excellent projet de donner ces dix-huit scènes en parfaites phototypies; on se croirait en présence du monument lui-même.

VI. — Ceux qui se livrent à l'étude des textes épigraphes ainsi que des chartes originales du moyen âge savent, par expérience, combien il est pénible de se trouver devant des signes abréviatifs dont il faut chercher la clé, au risque souvent de faire fausse route. L'habitude de la lecture exacte s'acquiert, sans doute, assez rapidement : il n'en est pas moins vrai que les débutants et, parfois même, les professionnels sont embarrassés et commettent des bévues regrettables. M. A. Cappelli a pensé, et avec raison, rendre service, en dressant un dictionnaire de toutes les abréviations qui se rencontrent dans les textes. Il n'ignorait pas que les manuels d'épigraphie et de paléographie contiennent généralement un lexique des signes et abréviations; mais ce répertoire est généralement lui-même fort concis, et, par là, rend peu de services. M. Cappelli a voulu faire mieux et il y a réussi.

Le répertoire est précédé d'une introduction dans laquelle l'auteur indique les divers genres d'abréviations; on y indique les suivants : 1° par section lorsque, par exemple un S barré signifie *secundum ;* 2° par contraction : pbr signifiera *presbyter ;* 3° abréviation à l'aide d'un signe : tel le

signe 9 qu'on lit *con*, 9cedo, *concedo* et le signe ' qu'on lit *us*, fili', *filius ;* 4° certaines lettres se placent au-dessus du mot, par exemple p^{n}de^{a}, se lit *prudentia ;* 5° enfin certains groupes appelés monogrammes se composent de lettres rapprochées et combinées. Après ces préambules, se développe le répertoire proprement dit ; son principal mérite réside en ce qu'il est fort développé et en ce que l'éditeur en a fait graver tous les signes abréviatifs : on doit le féliciter d'avoir évité ainsi l'écueil d'autres manuels qui ont voulu reproduire par des lettres typographiques des abréviations qu'on ne reconnait pas, ce qui, dès lors, n'est d'aucune utilité.

VII. — Les collectionneurs d'autographes sont légion : il en est fort peu cependant qui soient vraiment capables de discerner avec compétence les vrais autographes des faux ou des fac-similés qu'on rencontre parfois dans le commerce. M. Budan a été très heureusement inspiré en voulant fournir aux amateurs un guide sûr. Y a-t-il toutefois réussi complètement ? Nous ne le croyons pas. Un manuel d'autographes, en effet, ne vaut que par le grand nombre de reproductions. Celui-ci en compte 361 : c'est un chiffre, sans doute, étant donné la modicité de prix du volume, mais on eût pu — et facilement — allonger cette liste.

Ce regret exprimé, constatons que M. Budan a donné, comme introduction, un bon résumé de l'histoire des manuscrits et, plus particulièrement, des autographes. Il signale également les divers systèmes employés — les uns plus savants, les autres plus usuels — pour classer ces pièces, les répertorier et les cataloguer. Il indique ensuite la bibliographie de son sujet : ouvrages et périodiques traitant de la matière, catalogues de vente, puis, désirant se mettre davantage encore au service des amateurs, M. Budan donne, dans une longue liste, l'adresse des marchands et des collectionneurs notables de tout pays, ainsi que le prix moyen de vente des autographes d'hommes célèbres.

VIII. — M. le comte Mac Swiney de Mashanaglass qui s'est fait une spécialité de l'étude des rapports du Saint-Siège avec le Portugal, vient de publier deux brochures intéressantes sur des sujets peu connus : des épées d'honneur et des langes bénits envoyés, par les papes, aux rois et aux princes royaux de Portugal.

Chaque année, à la nuit de Noël, le Souverain Pontife a coutume de bénir une épée d'honneur et un chapeau ducal, qu'il envoie ensuite à un prince méritant. Le savant M. Müntz a trouvé trace de ce fait déjà sous Urbain V, en 1365, et il indique l'existence actuelle de quelques-unes de ces précieuses épées dans des musées d'Allemagne, d'Espagne ou d'Italie. M. Mac Swiney a recherché quels furent, en Portugal, et au XVI[e] siècle, les bénéficiaires de ce genre de présents pontificaux et il cite le roi dom Emmanuel à qui Léon X fit présent, en 1514, d'une épée d'honneur accompagnée de la Rose d'or; Pie V qui fit de même pour le roi dom Sébastien : un secrétaire du nonce Caligari a laissé, à cette occasion, une relation des plus curieuses sur la grandiose cérémonie de la remise des insignes. Des pièces justificatives extraites des archives du Vatican terminent cette première étude.

Les *langes bénits* ainsi nommés en souvenir des bandelettes dont, à sa naissance, le divin Enfant fut enveloppé par la Vierge Marie, étaient envoyés, par les papes, en gracieux hommage, aux héritiers nouveaux-nés des couronnes catholiques. Le trousseau variait parfois mais se composait généralement des pièces suivantes : un manteau de toile d'argent broché d'or, une bandelette de six palmes d'étoffe d'argent et une autre de soie blanche de Milan, un mantelet d'étoffe d'argent rehaussé d'or, une chemisette de courtine, une broderie représentant la crèche du Sauveur; enfin une croix d'or contenant de précieuses reliques. Un cérémonial tout spécial fut composé soit pour la bénédiction de ces langes soit pour leur remise au destinataire.

Découvrir quels furent, en Portugal, les rois et les princes à qui les papes envoyèrent ces cadeaux ; donner,

d'après des textes officiels, la relation des fêtes qui, chaque fois, accompagnèrent la remise de ces insignes symboliques, telle est la tâche qu'a menée à bonne fin M. Mac Swiney. Il ne m'est pas possible d'entrer, à ce sujet, dans des détails : il est bon toutefois de constater que les éléments de cette étude sont empruntés aux meilleures sources et notamment aux archives du Vatican.

IX. — L'extension du culte de saint Antoine de Padoue, extension qui, dans nos contrées, se manifeste de plus en plus et prend un essor considérable, donne une actualité toute particulière au beau volume que vient de publier M. Antoine du Lys, — un pseudonyme sans doute — sur le thaumaturge paduan. Examinons-en d'abord le contenu nous parlerons ensuite de l'illustration.

Saint Antoine, malgré son surnom, n'est point, on le sait, né à Padoue : le long séjour qu'il a fait dans cette ville, sur le tard de sa vie, l'a fait appeler Antoine de Padoue, mais, de fait, c'est à Lisbonne qu'il a vu le jour. Il entra tout d'abord chez les chanoines réguliers de Coïmbre : quelques années après, à l'occasion de la translation de martyrs franciscains qui avaient souffert au Maroc, il fut surnaturellement appelé à la vie plus parfaite de frère Mineur. De Portugal il traversa en Italie où il se rendit d'abord à Assise puis dans la solitude de Monte-Paolo. Envoyé en France, par ses supérieurs, il séjourna quelque temps à Montpellier : c'est là qu'il composa son *Commentaire sur les Psaumes* qui faillit lui être dérobé par un novice, lequel, par dégoût, quittait son couvent ; à la suite toutefois d'une horrible vision le novice contrit rentra dans son monastère en rapportant le manuscrit dérobé.

A Toulouse, saint Antoine célébra la fête de l'Assomption ; il eut l'insigne bonheur d'y recevoir la visite de la Vierge Marie qui lui apparut en l'assurant qu'elle avait vraiment été conçue sans péché. De là le thaumaturge se rendit au Puy, en qualité de gardien du couvent ; il y fit, comme partout ailleurs, de nombreux miracles, celui-ci

entre autres : durant un de ses sermons le démon furieux se transforme en messager apportant à une dame de l'assistance la nouvelle de l'assassinat de son fils; la mère se met à sangloter et tout l'auditoire s'apitoie sur sa douleur, lorsqu'Antoine s'écrie que la nouvelle est fausse et que le messager n'est autre que le démon qui veut ainsi troubler la prédication.

Envoyé à Bourges pour y accompagner un légat apostolique, le thaumaturge opéra dans cette ville un miracle dont le souvenir est resté très vivace : il convertit un hérétique, adversaire de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, en faisant agenouiller la mule de ce personnage devant les saintes espèces. De Bourges, Antoine se rend au chapitre d'Arles et là, prêchant à ses frères en religion, il a l'extrême bonheur de voir lui apparaître le fondateur de son ordre, saint François d'Assise qui vient écouter avec intérêt la prédication. Le chapitre décide d'envoyer Antoine comme custode à Limoges; il y prêche avec un succès croissant malgré les efforts du démon qui, furieux, brise, un jour, l'estrade du haut de laquelle il parlait, espérant, mais en vain, l'ensevelir sous les décombres. De Limoges, le saint se retire dans les grottes de Brives où il se livre à la méditation.

Si j'ai autant insisté sur le séjour de saint Antoine en France, c'est que ces diverses pérégrinations sont peu connues et présentent pourtant de l'intérêt. Je ne m'attarderai pas, par contre, à parler de l'enseignement du jeune franciscain à Bologne, ni de son apostolat à Padoue. Je préfère en arriver à la tenue matérielle du volume. Outre le texte de la vie, l'auteur y a donné d'abondants renseignements sur le culte et sur la littérature antonine : des chants ou poésies, par exemple, traduits de diverses langues, des légendes qui ont eu cours au moyen âge ou à l'époque de la Renaissance. Quant à l'illustration du volume elle est formée par la reproduction d'anciennes gravures de Wolffgang ou de peintures d'artistes célèbres ; l'auteur y a ajouté comme lettrines de tête, les anciens sceaux des provinces

franciscaines. Je me permets d'observer que la plupart de ces sceaux sont du XVIe ou du XVIIe siècle et qu'il eût été facile d'en trouver de plus anciens et de plus intéressants; il se trouve également que des gravures font double emploi notamment pp. 135, 138, 185 et 186; on a oublié p. 367 la légende de la gravure, enfin p. 392 le sceau a été mal reproduit : au lieu de SCTE.CC.REGLAR. OBSERV, il faut SCTE.AC.REGLAR. OBSERV. (*sanctæ ac regularis observantiæ*). Ces minimes critiques indiquent avec quel soin et quel intérêt j'ai lu ce beau volume; elles n'en diminuent pas la réelle valeur d'ensemble.

X. — C'est au même Antoine du Lys qu'est due la vie de saint Paschal Baylon qui va être examinée; disons de suite que l'ouvrage ne se présente pas avec le luxe d'illustration que possède son devancier; il se ressent même dans sa composition générale d'une certaine hâte, parce qu'il a dû arriver à l'époque du congrès eucharistique de Bruxelles. Malgré cela la lecture en est instructive autant qu'intéressante en ce qu'elle fait connaître la vie du saint que Léon XIII a donné récemment pour patron général à toutes les œuvres eucharistiques. Cette vie, la voici en quelques lignes.

Né dans la province d'Aragon, pour la *Pasqua di Pentecosta*, comme on le dit en Espagne et en Italie, l'enfant retint le nom du jour de sa naissance, d'où Paschal. Sa famille était pauvre, lui, devint berger; mais déjà se manifestait en lui l'amour de la vie religieuse. C'est ainsi qu'ayant, un jour, revêtu les habits d'un sien cousin, frère Mineur, il ne voulait plus les restituer disant que c'était là sa vocation. Il put enfin y donner cours et à peine entré dans l'ordre y fit des progrès si considérables qu'il était regardé par tous comme un véritable saint. Illettré, il composa cependant des traités de haute mystique. Où puisait-il cette science? Dans l'Eucharistie pour laquelle il avait une dévotion particulière : en voici quelques preuves. Tout enfant ne marchant pas encore il se transporte pourtant miracu-

leusement à l'église et va y adorer le Sauveur; plus tard, alors qu'il était désolé que son métier de berger ne lui permît pas, à cause de l'éloignement, de se rendre à l'église, il reçoit la visite des anges lui apportant, dans une custode d'or, le saint Sacrement; enfin, après sa mort, comme on portait l'Eucharistie, son cadavre ouvrit et ferma deux fois les yeux en présence des religieux et à l'approche du corps de Notre-Seigneur.

XI. — Le Congrès Marial qui, comme on le sait, se tiendra dans notre ville, en septembre prochain, ramènera, pour un temps, l'attention sur les études dogmatiques et historiques du culte de la sainte Vierge. Ceux auxquels écherra, la tâche, intéressante mais lourde, de traiter des rapports de la mère de Dieu et des arts chrétiens, ne pourront se dispenser de consulter le bel ouvrage dont il va être question : *la sainte Vierge dans les arts*. Fruit de longues et patientes recherches, ce livre conçu et écrit par une âme d'artiste, demeurera comme une perle précieuse, parce qu'il résume, par un texte excellent et une illustration de bon goût, tout ce qui peut être dit sur l'influence immense qu'a exercée de tout temps dans les arts le souvenir de la Vierge Marie.

« Les peintres de l'antiquité avaient reproduit avec bonheur la beauté physique ; ils avaient pour cela d'admirables modèles; mais ce furent les peintres chrétiens qui joignirent à l'harmonie des traits le reflet de l'âme; la figure de Marie fut le triomphe de l'esprit sur l'argile du corps. » Voilà qui est dit parfaitement et explique pourquoi les peintres chrétiens et même ceux qui sont simplement idéalistes ont presque tous essayé une composition de Vierge.

M. Bournant était, dans son étude, plutôt embarrassé par l'abondance des matières; aussi tout en énumérant les sujets multiples rencontrés par lui, n'a-t-il pu insister que sur ceux qui portent avec eux les caractères propres de l'époque qu'ils représentent ou qui proviennent du pinceau de grands maîtres. Des premiers siècles chrétiens on pos-

sède la Vierge de la catacombe de Priscille, le plus ancien spécimen de peinture Mariale. Près de la Mère de Dieu brille une étoile et tout à côté se tient un personnage que certains croient être saint Joseph, mais qu'avec plus de ressemblance on estime être Isaïe prononçant sa fameuse prophétie de la Vierge-Mère. Il semble que M. Bournand n'ait pas suffisamment fait œuvre de critique en ce qui touche les Madones dites de saint Luc; il ne craint pas de les admettre et elles sont nombreuses — comme authentiques. Or, sans vouloir entrer ici dans une discussion technique, je me permet de rappeler que les critiques d'art compétents en la matière estiment que ce sont, en général, des peintures byzantines du ve siècle; il y a donc lieu d'en parler avec prudence. Et, à ce propos, il ne sera pas inutile de rappeler que ces mêmes critiques, d'accord avec des archéologues comme MM. de Rossi, Allard et de L'Epinois, ne croient pas qu'il existe de véritable portrait de la sainte Vierge, pas plus d'ailleurs que de Notre-Seigneur.

Les compositions, en effet, qui nous sont venues de l'antiquité chrétienne, offrent toutes un caractère plutôt symbolique que réaliste et présentent entre elles une telle variété de physionomies et de costumes qu'on est assuré qu'il n'a pas existé, aux premiers âges, de type universel et traditionnel du visage de Marie.

Après les peintures des origines chrétiennes, M. Bournand rappelle celles qu'on doit à l'art byzantin : on en trouve surtout a Sainte-Sophie de Constantinople, à Saint-Jean de Latran de Rome, à Ravenne et dans nombre d'autres villes; il s'arrête assez longuement sur l'art du moyen âge qui à si fréquemment représenté Marie soit dans les peintures de ses manuscrits et de ses miniatures soit dans la sculpture de ses monuments et plus particulièrement de ses cathédrales. L'art italien, celui des XIVe et XVe siècles comme celui de la renaissance, abonde également en représentations de la Vierge; M. Bournand s'étend avec complaisance sur l'œuvre de Raphaël et l'œuvre de Michel-Ange et multiplie à ce propos ses illustrations. Viennent

ensuite l'art allemand qui est en ce moment l'objet de la faveur du public, l'art espagnol, l'art flamand, enfin l'art moderne avec Hippolyte Flandrin et les plus illustres maîtres contemporains.

Non content de s'attacher aux écoles, l'auteur a consacré des chapitres à certains objets spéciaux, notamment à la Vierge dans les médailles. Il a résumé, également, l'histoire et l'iconographie des principaux sanctuaires et pélérinage dédiés à Marie, et des œuvres de littérature et de musique qui lui ont été dédiées surtout au moyen âge.

J.-B. Martin.

BIBLIOGRAPHIE

Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après les saints Evangiles, par E. Jacquier, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, un volume in-8° de 305 pages, Lyon, E. Vitte, 1900.

C'est un reproche que l'on fait souvent à l'étude critique des Livres saints de dessécher l'âme de ceux qui s'y livrent habituellement, et de leur faire délaisser l'esprit pour la lettre, la moëlle pour l'écorce. Si ce reproche a quelque chose de juste, M. le chanoine Jacquier a bien prouvé qu'il ne l'atteignait pas personnellement, en nous donnant une harmonie évangélique très simple d'allure, très conservatrice de tendance, quoique non pas sans grande science et sans grand mérite de composition.

De toutes les *Vies de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, la meilleure assurément c'est l'Evangile lui-même. On n'a jamais dépassé ni même atteint l'onction pénétrante et le charme infini de cette narration inspirée. Mais l'Evangile offre pourtant à qui veut connaître la suite historique des évènements de la vie de Jésus une double difficulté. D'abord, il est « tétramorphe », c'est-à-dire que les évangélistes diffèrent souvent entre eux par le nombre et par la nature des faits qu'ils rapportent, aussi bien que par l'ordre qu'ils leur donnent; ensuite aucun d'eux ne s'est astreint, dans son récit, à une chronologie rigoureuse. De là la nécessité des « Harmonies », qui, en démêlant la suite des faits, et en fondant ensemble les quatre rédactions, nous présentent une histoire complète et coordonnée, autant du moins qu'on y peut prétendre. La plus ancienne harmonie que nous connaissions est le *Diatessaron* de Tatien, qui est de la deuxième moitié du IIe siècle.

C'est un travail de ce genre que nous offre M. Jacquier, travail de vulgarisation si l'on veut, mais comme sait en faire un homme qui connaît la critique aiguë et les méthodes sévères. Sa traduction française suit la Vulgate, mais le texte grec a été consulté, et, quand il y avait doute sur le sens, préféré. Elle est littérale, et l'auteur n'a pas cherché à en moderniser le style »,

afin de laisser transparaître autant que possible la couleur archaïque de l'original. Il s'est d'ailleurs interdit toute immixtion personnelle dans la narration pour la compléter. Quelques courtes notes viennent seulement çà et là, au bas des pages, éclaircir une expression obscure, fournir un renseignement nécessaire. Le récit lui-même est uniquement composé du texte des quatre évangiles, découpés et ajoutés bout à bout suivant que le demandaient l'ordre et la suite des évènements et des discours. C'est donc bien *Notre-Seigneur Jésus-Christ d'après les Evangiles* que nous avons ici. C'est un ouvrage *ad litteram*, et non pas seulement *ad mentem*.

Maintenant, je sais bien ce que des critiques grincheux pourraient opposer à ce genre d'*harmonie*, et je m'assure, pour l'avoir entendu, que l'auteur le sait aussi bien qu'eux. Oui, il est peu scientifique de mêler ainsi et d'ajouter les uns aux autres des fragments d'écrits qui n'ont vu le jour ni dans le même milieu, ni à la même époque, ni pour le même but. La chronologie évangélique est d'ailleurs incertaine, et dans le récit de la Passion, par exemple, on croit découvrir entre les trois synoptiques et saint Jean, une divergence flagrante à ce point de vue. Tout cela est vrai ; et il n'en est pas moins vrai cependant que les quatre Evangiles reflètent au fond le même esprit, et nous peignent la même physionomie, et nous racontent la même histoire. Et il n'en est pas moins vrai qu'il nous est infiniment utile de connaître — pour autant que nous le pouvons — l'ordre des faits dans cette histoire, et que l'incertitude qui règne sur plusieurs points ne doit pas nous faire dédaigner les résultats acquis. Tout cela est évident : et il faut remercier M. le chanoine Jacquier d'avoir pris sur ses savants travaux le temps de nous écrire, d'écrire pour tous ses confrères du saint ministère et pour tous les fidèles, un livre de si fréquent usage et de si grand service. Ce livre ne fait pas seulement honneur à ses connaissances — les ouvrages les plus simples ne sont pas ceux qui en demandent le moins — il fait honneur à son esprit évangélique et à son zèle sacerdotal.

L'impression du volume, en gros caractères, est superbe, et sera bien accueillie des yeux obscurcis ou fatigués. De l'illustration, abondante d'ailleurs, je préfère ne rien dire. Je doute qu'elle soit du goût de l'auteur. Elle n'est pas, en tout cas, à la hauteur de son texte.

J. Tixeront.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.



TABLE DES MATIÈRES

MAI-AOUT 1900

MAI

JUIN

JUILLET

AOUT

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.





